



25
2ej

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES

**HACIA LA MODERNIZACION DE LAS RELACIONES
IGLESIA - ESTADO**

(GENESIS DE LA ADMINISTRACION PUBLICA
DE LOS ASUNTOS RELIGIOSOS)

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN CIENCIAS POLITICAS
Y ADMINISTRACION PUBLICA
(ESPECIALIDAD ADMINISTRACION PUBLICA)
P R E S E N T A
DAVID ALEJANDRO DELGADO ARROYO

ASESOR DE TESIS
LIC. RAMIRO CARRILLO LANDEROS

MEXICO, D. F.

1996

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*Antes de levantar un muro
Quisiera estar seguro:
¿Quién queda de cada lado?
¿Quién es el perjudicado?*

Robert Frost

A MIS PADRES:

SILVIA ARROYO

Y

JUAN DELGADO

**POR HABERME IMPULSADO AL
ESTUDIO...**

A MI HERMANO:

JUAN IGNACIO DELGADO ARROYO

**POR LOS BUENOS MOMENTOS DE SU
COMPañIA**

A LA MUSA DE LA BUENA ESTRELLA...

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	3
I. DISQUISICIONES TEÓRICAS SOBRE LA RELACIÓN ESTADO-IGLESIA.....	9
A) EL CONCEPTO DE ESTADO.....	9
B) EL CONCEPTO DE IGLESIA.....	15
C) EL PROBLEMA DE LA SUPREMACÍA.....	20
2. LA IGLESIA EN EL PROCESO HISTÓRICO.....	28
A) LA RELIGIÓN EN EL MÉXICO PREHISPANICO.....	28
B) LA CONQUISTA Y LA CONTRARREFORMA.....	30
C) EL PATRONATO: LA IGLESIA Y LA CORONA.....	35
D) LA INDEPENDENCIA: ESTANDARTE Y EXCOMUNIÓN.....	41
E) EL PATRONATO PENDIENTE.....	45
F) LA IGLESIA CONFLICTIVA Y CONSERVADORA DE LA REFORMA.....	52
G) EL "MODUS VIVENDI" DEL PORFIRIATO.....	56
H) LA IGLESIA EN LA REVOLUCIÓN.....	61
I) LAS RELACIONES IGLESIA-GOBIERNO EN EL MÉXICO POSREVOLUCIONARIO.....	70
J) ENCUENTROS Y DESENCUENTROS: LA MODERNIZACIÓN DE LAS RELACIONES ESTADO-IGLESIA.....	80
K) UN NUEVO SISTEMA: DEL PÚLPITO A LA TRIBUNA.....	106
3. MARCO JURÍDICO.....	119
A) EL ÁMBITO CONSTITUCIONAL.....	119
i. LA CONSTITUCIÓN DE 1857.....	119
ii. LA CONSTITUCIÓN DE 1917.....	124
iii. LA REFORMA CONSTITUCIONAL DE LA MODERNIZACIÓN SALINISTA.....	133
B) EL ÁMBITO DE LAS LEYES REGLAMENTARIAS.....	138
i. LAS LEYES DE REFORMA.....	138
ii. LAS LEYES REGLAMENTARIAS EN MATERIA RELIGIOSA DERIVADAS DE LA CONSTITUCIÓN DE 1917.....	142
iii. LEY DE ASOCIACIONES RELIGIOSAS Y CULTO PÚBLICO 1992.....	145
4. LA IGLESIA CATÓLICA EN LA SOCIEDAD.....	156
A) DISQUISICIONES EN TORNO AL PAPEL DE LA IGLESIA EN LA SOCIEDAD.....	156
i. LA SIMBOLOGÍA RELIGIOSA Y NACIONALISTA.....	156
ii. LA COACCIÓN PSÍQUICA-ESPIRITUAL.....	159
iii. LA PROFANIZACIÓN SINCRÉTICA DE LAS COSTUMBRES.....	163
iv. SECULARIZACIÓN.....	164
v. URBANIZACIÓN.....	167
B) LA IGLESIA COMO FUERZA POLÍTICA.....	172

i. CARACTERÍSTICAS DE LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA DE LA IGLESIA.....	172
ii. LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN.....	176
iii. LA IGLESIA COMO FUERZA INTERNACIONAL.....	180
5. IGLESIA: POLÍTICA Y ADMINISTRACIÓN	187
A) IGLESIA Y DERECHOS HUMANOS.....	187
B) LA LIBERTAD DE CREENCIAS	192
C) IGLESIA Y MODERNIZACIÓN	195
D) IGLESIA Y DEMOCRACIA	198
E) IGLESIA Y PROCESOS ELECTORALES	203
F) ESTRUCTURA ADMINISTRATIVA DE LA IGLESIA	207
G) LOS GRUPOS DE PRESIÓN ECLESIALES	216
H) EL PAPEL DE LA SECRETARIA DE GOBERNACIÓN.....	220
I) EL PAPEL DE LA SECRETARIA DE EDUCACIÓN PUBLICA.....	224
CONCLUSIONES	228
ANEXOS	237
BIBLIOGRAFÍA	252
DOCUMENTOS	259
HEMEROGRAFIA.	261

INTRODUCCIÓN.

Al final de una década perdida en términos económicos y en medio de un sistema político al borde del caos, el primer día de Diciembre de 1988, se abre una nueva página de la historia mexicana. En el Palacio Legislativo de San Lázaro, ante el pleno de diputados y senadores reunidos en Congreso; el Lic. Carlos Salinas de Gortari, rinde su protesta como nuevo presidente de México. Entre los invitados especiales a la toma de posesión destacan 5 preladados de la Iglesia Católica: Corripio Ahumada, el Primado; Suárez Rivera, Presidente de la Conferencia del Episcopado Mexicano; Schulerburg, Abad de la Basílica de Guadalupe; Posadas Ocampo, Arzobispo de Guadalajara; y Pérez Gil, Obispo de Tlalnepantla; además el Delegado Apostólico de la Santa Sede, monseñor Jerónimo Prigione. Acontecimiento que hacía más de un siglo no ocurría.

El discurso del nuevo representante del Poder Ejecutivo estuvo impregnado de numerosas tesis de modernización, entre las cuales planteó la formación de una nueva correlación en el sistema político, dentro del cual la Iglesia es uno de los interlocutores relevantes por su función legitimadora; por ello, ante la presencia de los clérigos en el recinto legislativo, resurgió en México al debate público, el problema de las Relaciones Estado-Iglesia; con toda su connotación cargada, en ambas partes, de prejuicios, rebasamientos conceptuales, viejos rencores y ambiciones políticas.

En ese momento, en el centro del debate público se encontraba el artículo 130 emanado por el Constituyente de Querétaro, uno de los preceptos entonces intocables que no reconocía personalidad jurídica a las iglesias, y por ende no consideraba relación legal alguna que por ejemplo, pudiese justificar presencia de representantes de la Iglesia en cuestiones políticas de gobierno, entendiéndose éste como representante del Estado. Más aún, si se activa la memoria histórica, la Iglesia ha luchado desde la Reforma por recuperar los privilegios perdidos a

partir de ese significativo acontecimiento de la historia nacional, que puede considerarse como el comienzo de la redefinición de algunas de las fronteras entre las instituciones referidas, sobre todo en lo relativo a servicios públicos en materias como salud, educación y registro civil, espacio en torno al cual gira gran parte de la actividad de la administración pública, como instrumentadora de las directrices del gobierno.

De esta manera, las decisiones políticas son resultado de tiempos y circunstancias determinados, por ello, desde aquel singular acontecimiento en San Lázaro, el gobierno encabezado por el presidente Carlos Salinas de Gortari conforma una nueva respuesta para el delicado problema de administrar públicamente la garantía histórico-constitucional de la libertad de cultos; dando un nuevo contenido a la política en materia religiosa del Estado mexicano, con lo cual deja a un lado la política de la negociación oculta y encara el reto del diálogo franco y clarificante en torno a un marco de derecho positivo, posible.

Ante ello, este estudio pretende ser una contribución a dilucidar un problema históricamente complejo y delicado, como es el encuentro y desencuentro de los poderes civiles y eclesiásticos. En términos generales existen una serie de consideraciones que inquietan y motivan el contenido y estructura de la tesis:

- La situación Estado-Iglesia ha sido uno de los puntos más problemáticos en la mayoría de las sociedades; como por ejemplo a la Francia del siglo XVIII con el "concordato", o por ejemplo a la Italia de los siglos XIX y XX con la famosa "cuestión romana".
- El hecho indubitable de que en México, un país mayoritariamente católico, no obstante la proliferación de cultos, la Iglesia como institución existente en la sociedad mexicana, no tuviese personalidad jurídica desde el constituyente del 17 hasta la modernización salinista.

- Los cambios suscitados tanto en materia eclesiástica como de política gubernamental, en el marco de un mundo en acelerada transición.

Aborder un problema como el de las relaciones políticas y la definición de las facultades entre el Estado y la iglesia resulta tan escabroso que constituye en sí mismo un reto adicional, sobre todo si el objetivo es visualizar y comprender, con un alto grado de certeza, el problema en toda su globalidad, para poder proponer las tendencias del proceso histórico.

Interrelacionar teoría y práctica es uno de los más grandes desafíos de cualquier disciplina científica, ya que si no es posible realizarla, nos quedaremos cazando dragones. Por ello, un diagnóstico objetivo debe considerar al problema desde distintos puntos de vista sin disociarlos, esto último se logra mediante el enfoque político-administrativo sistémico.

Las relaciones Estado-Iglesia en su tránsito al reconocimiento jurídico, en el marco de la modernización, son factibles de estudiar bajo un encuadre político-administrativo, sobre todo al utilizar una perspectiva holista, es decir, globalizante derivada de distintas disciplinas concurrentes, como son la historia, el derecho, la psicología, la sociología, la administración y la ciencia política.

Pero tratando de no caer en el punto de vista pragmático, ya que en esta investigación se realice un proceso deductivo cuyo producto es una síntesis interpretativa de distintos análisis tendientes a enfrentar problemas de interés general. No busca explicarse ontológicamente o gnoseológicamente las esencias como lo haría la filosofía, sino que busca enfrentar las realidades de la esfera pública con los elementos de juicio pertinentes y adecuados.

Estudiar un problema de tipo político donde se involucra a la religión, desde la perspectiva en que se aborda, por lo regular es considerado entre una gran mayoría de los investigadores de las Ciencias Sociales como conservador, al suponerse que al hacerlo, se está sirviendo a intereses personales y no a la

aportación del estudio político administrativo; puesto que se argumenta que lo religioso es substancialmente epifenoménico y no explica causalmente las relaciones sociales, por formar parte de la superestructura (hablando en términos marxistas). Si este fuese el pensamiento, de nada serviría estudiar a las formas de ejercicio del poder de la Iglesia Católica, decretaríamos la no existencia de ese grupo de poder, nos daríamos la media vuelta, para después de caminar unos pasos, escuchar el ímpetu de un estallido a nuestras espaldas.

En esta investigación, se considera al fenómeno religioso, ligado intrínsecamente a la Iglesia Católica, como uno de los componentes básicos del proceso histórico, por lo que interactúa dinámica y constantemente con los otros componentes en un determinado momento.

Es pertinente aclarar que las relaciones significativas que se localizan en el periodo de la Conquista no tienen la misma importancia que las derivadas del México Posrevolucionario, puesto que el proceso histórico ha diluido su peso específico en función al fenómeno estudiado. Al recalcar que se busca una interpretación del fenómeno de las relaciones Estado-Iglesia en nuestros días, se tiene que recurrir a múltiples variables a nivel de la lógica de la exposición (distinto de la lógica de la investigación) que conlleven un carácter descriptivo que al momento de conectarlos a la globalización del estudio alcanzan su adecuado carácter interpretativo.

También es preciso definir que los asuntos religiosos que atiende el Estado no se limitan a la Iglesia Católica, ni siquiera a las Iglesias, sino a todas y cada una de las Asociaciones Religiosas tengan o no las características sociológicas de lo que se conoce como Iglesia, o bien, se denominen o no así mismas como Iglesias, como se analizará con detalle en el primer capítulo. Sin embargo, no es el propósito de esta investigación realizar un amplio análisis sobre todos los cultos, ya que mi propósito es centrar la atención en la institución religiosa que en función a su larga historia, número de fieles y su participación social cuenta con

un peso específico destacado en relación a las otras confesiones, que no dejan de ser importantes, sobre todo para equilibrar el trato imparcial que el gobierno debe manejar en la atención a los asuntos religiosos.

Como hipótesis general de esta investigación se planteó que "Existe una paradoja en la influencia de la Iglesia Católica, por una parte se ha reducido frente a la sociedad debido a la secularización, la urbanización y la profanación sincrética de las costumbres. Por otra parte, su posición relativa en el sistema político mexicano se ha capitalizado, lo que se refleja en cambios a la administración pública así como en variaciones en el discurso político; en tal virtud, se convierte en un problema social cuando confluye con los intereses de otros actores políticos", la cual se atemperó ante el análisis de los distintos elementos, que resultó en un mayor peso a factores como la secularización y la profanación sincrética de las costumbres, pero se encontró que un elemento tradicionalmente aceptado como causa del decremento religioso como es la urbanización, contiene características que puede actuar en contrario.

De cualquier forma se confirmó que los cambios institucionales son consecuencia de recomposición en el sistema político y esta a su vez, tiende a derivarse de la confluencia de intereses, que en el caso de las relaciones entre la Iglesia Católica y el Estado tuvo su encuentro en la legitimación del gobierno de Carlos Salinas, que se tradujo en el discurso de la Solidaridad. Alrededor de este postulado se encontraron elementos que dieron fuerza a la intensión permanente tanto de la Iglesia Católica como del Estado a utilizarse uno al otro.

La tesis comprende cinco capítulos; en el primero, se propone un marco teórico para la utilización de los conceptos fundamentales y sus relaciones entre sí; en el segundo, se esboza los antecedentes desde el México prehispánico hasta nuestros días; en el tercero, se realiza un análisis de los principales documentos jurídicos que se han expedido en tres etapas: La Reforma, La Revolución y La Reforma Constitucional de nuestros días; en el cuarto, se presenta un estudio sobre

las distintas categorías en que se explican las relaciones entre la Iglesia Católica y la Sociedad; finalmente, en el quinto se exponen categorías de análisis y estructuras administrativas que reflejan las características de la Administración Pública de los Asuntos Religiosos.

Es importante dejar constancia que desde el inicio de este trabajo hace más de siete años, la estructura del mismo evolucionó con los cambios que se presentaron en el ambiente político y administrativo.

1. DISQUISICIONES TEÓRICAS SOBRE LA RELACIÓN ESTADO-IGLESIA

Estado e Iglesia, Tesis y Antítesis que no encuentran su síntesis.

Francisco Martínez de la Vega

A) EL CONCEPTO DE ESTADO

La expresión "Estado" tiene su origen en la palabra latina *status* que es el participio pasado del verbo *stare*, cuyo significado en el idioma español es *estar*, lo que implica una "situación"; sin embargo, la etimología no proporciona mucho contenido, ya que la palabra "Estado" es en sí misma multívoca, ello deriva del hecho de que es una expresión formada en el lenguaje de los siglos XV y XVI, a la luz de la teoría política. Es Nicolás Maquiavelo quien a través de una obra relevante "*El Príncipe*" (1513) señala: "Todas las formas de gobierno y todos los territorios en los que han sido dominados los hombres han ejercido su autoridad por medio de una república o de un principado"¹; donde la palabra traducida como gobierno aparece en el original como *statti*, por ello mismo, los analistas políticos sostienen que en realidad, Maquiavelo se está refiriendo a un concepto en formación: Estado.

De cualquier forma, el autor de "*El Príncipe*" difícilmente hubiera utilizado dicha expresión si no fuere ya conocida a partir de su aislamiento de la frase: "*status rei publicae*", que designa una nueva realidad política de la relación vertical de dominio distinta a "*principatus*", "*regnum*", "*dominium*", o "*gubernaculum*".

Maquiavelo concentra su atención en los mecanismos para ejercer el poder fundamentados en lo que hoy se denomina la razón de Estado, Hobbes lleva más

1 Nicolás Maquiavelo, *El Príncipe*, Los grandes pensadores, Tomo 12, Traducción: Angeles Cardona (Editorial Bruguera), España, Sarpe, 1983, p. 29.

allá el concepto, definiendo al Estado como "...una persona de cuyos actos se constituye en autora una gran multitud mediante pactos recíprocos de sus miembros con el fin de que esa persona pueda emplear la fuerza y medios de todos como juzgue conveniente para asegurar la paz y defensa común. El titular de esta persona se denomina SOBERANO, y se dice que tiene poder soberano; cada uno de los que le rodean es SÚBDITO suyo".²

De esta forma, Hobbes designa al Soberano como titular del Estado, cuya función esencial es garantizar la seguridad pactada por sus integrantes, ante la situación natural de guerra entre los hombres; lo que justifica al absolutismo europeo. John Locke realiza una crítica a Hobbes, estableciendo límites al poder soberano, en función a los derechos naturales, los que deben ser fundamento del pacto entre los hombres. Por su parte, Rousseau sostiene que el Soberano no puede ser más que un ser colectivo, el cual debe asumir la voluntad general.

Para Kant el Estado es "...una sociedad de hombres sobre la cual nadie, sino ella misma, puede mandar y disponer."³ Por lo que representa un pacto que garantiza los derechos de todos los ciudadanos; en este sentido Kant apoya el pensamiento contractualista. Por su parte, Hegel conceptualiza al Estado como la idea absoluta, para ello lo define en forma dialéctica, desde una perspectiva interior como tesis (totalidad organizada mediante una constitución), una exterior como antítesis (derecho internacional), y en función a "...la idea universal del espíritu en su realidad..."⁴ como síntesis (desarrollo histórico). La aportación fundamental de Hegel es llevar a la abstracción la esencia del Estado.

Jellinek perfila el concepto del Estado hacia la identificación de sus elementos caracterizadores desde un punto de vista sociológico y jurídico, de tal manera que el Estado es "...la unidad de asociación dotada originalmente de poder de

2 Thomas Hobbes, *Leviatan II, o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, Los Grandes Pensadores, Tomo 25, España, Sarpe, 1983, pp. 179-180.

3 Kant, *La Paz Perpetua*, México, Editorial Porrúa, 1983, p. 217.

4 Hegel, *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, México, Editorial Porrúa, 1985, p. 270

dominación y formada por hombres asentados en un territorio...";⁵ por lo que la conjunción de dominados y dominadores en un territorio constituye la esencia del Estado. Carré de Malberg precisa la idea de Jellinek al definir que en todo Estado se descubren tres elementos: población, territorio y poder público.

Por otra parte, Hans Kelsen concentra el concepto del Estado en función a la perspectiva jurídica, de tal suerte que no es sino el orden jurídico, expresado en un sistema de normas. Max Weber centra su atención en la perspectiva sociológica del Estado al definirlo como: "...un instituto político de actividad continuada, cuando y en la medida en que su cuadro administrativo mantenga con éxito la pretensión al monopolio legítimo de la coacción física para el mantenimiento del orden vigente";⁶ así pues, el Estado es un instituto en la medida en que tiene un sistema de ordenamientos estatuidos con influencia en un área geográfica determinada y cuenta con un aparato burocrático que legítimamente ejerce la coacción física dentro del orden establecido.

Una de las ideas clásicas más elaborada e importante es la de Herman Heller, quién afirma que "La nueva palabra '*Estado*' designa certeramente una cosa totalmente nueva porque, a partir del Renacimiento y en el continente europeo, las poliarquías, que hasta entonces tenían un carácter impreciso en lo territorial y cuya coherencia era floja e intermitente, se convierten en unidades de poder continuas y reciamente organizadas, con un sólo ejército que era, además, permanente, una única y competente jerarquía de funcionarios y un orden jurídico unitario, imponiendo además a los súbditos el deber de obediencia con carácter general. A consecuencia de la concentración de los instrumentos de mando, militares, burocráticos y económicos, en una unidad de acción política...surge aquel monismo de poder, relativamente estático, que diferencia de manera característica al estado de la Edad Moderna del Territorio medieval".⁷ Por ello mismo, el

5 Citado por Ignacio Burgoa, *Derecho Constitucional Mexicano*, México, Editorial Porrúa, 1991, p. 222.

6 Max Weber, *Economía y Sociedad*, México, F.C.E., 1984, pp. 43-44.

7 Hermann Heller, *Teoría del Estado*, México, F.C.E., 1985, p. 145.

Estado es una realidad mucho más compleja que los elementos expuestos por Carré de Malberg.

Georges Bourdeau realiza una crítica de la utilización indiscriminada y confusa del término Estado y retoma la noción de abstracción de Hegel, aunque le da un enfoque distinto: El Estado "...no es ni el territorio, ni la población, ni el cuerpo de reglas obligatorias...su existencia no pertenece a la fenomenología tangible; puesto que es del orden del espíritu. El Estado es, en estricto sentido del término, una idea; no ha habido otra realidad que la conceptualice ni existe porque es del pensamiento."⁸

El Estado es la abstracción política por excelencia que abarca en su sustancia a las distintas fuerzas que se mueven en torno a una comunidad organizada; de igual forma, es el referente esencial para justificar legítimamente el ejercicio de la coacción física en un ámbito territorial determinado y de acuerdo con una normatividad pactada históricamente por sus integrantes; y es la unidad de convivencia del concierto internacional.

De cualquier forma, el concepto de Estado entra en el campo de las abstracciones, y la realidad que refleja no es sino una abstracción más, es decir, no es posible localizarla en el mundo de lo tangible. Pero por otra parte, no deja de ser un problema que la abstracción que intenta reflejar siga teniendo un amplio margen de ambigüedad, lo cual constituye el reto de toda teoría política inserta en su circunstancia histórica; al respecto Bobbio afirma: "La preferencia de una definición depende de criterios de oportunidad y no de verdad".⁹

Es menester aclarar que el Gobierno no es el Estado, puesto que el primero es el conductor tangible de las atribuciones del segundo, ya que está conformado por un grupo de individuos que tienen la capacidad de tomar decisiones de acuerdo con los ámbitos de competencia que el sistema jurídico define y el sistema político

8 Georges Bourdeau, *L'Etat*, París, Seuil, 1970, p. 14.

9 Norberto Bobbio, *Estado, Gobierno y Sociedad*, México, F.C.E., 1989, p. 91.

posibilita. Toda acción de gobierno es en nombre del Estado, por lo que las políticas que emplea tienen su justificante en la razón de Estado. De acuerdo con Glabentz "Gobernar significa decidir acerca de la orientación de la política de una comunidad"¹⁰,

También es importante dilucidar que la administración pública no es ni el Estado ni el Gobierno, ya que tiene su naturaleza propia. Así pues, la Administración Pública se materializa en el cuerpo de funcionarios públicos que ejecuta las acciones de gobierno al servicio de la sociedad, mediante una serie de mecanismos y procedimientos definidos técnica y jurídicamente. Cabe destacar que un gobernante puede desarrollar una función administrativa en la medida en que atiende a una serie de procedimientos para ejercer su actividad, asimismo un administrador puede ejercer una función de gobierno en el supuesto de que tome decisiones políticas al interpretar una ley reglamentaria o una disposición superior; la distinción entre uno y otro caso es cuestión de supremacía de la función, de tal manera que lo administrativo es inversamente proporcional al grado de capacidad de decisión política, sin llegar nunca al punto 0 en cualquiera de los dos tipos de función.¹¹ Ello nos lleva a una tensión planteada por Weber y que Luis Aguilar Villanueva describe "sobre la articulación razón-vida, racionalidad administrativa-razón política"¹².

Cabe agregar que la Administración Pública como concepto es multivalente, es decir, podemos abordarla desde el punto de vista funcional como anteriormente se consideró, que no tiene el carácter legislativo ni jurisdiccional, pero también tiene un significado orgánico, es decir, de una estructura institucional, que en el caso mexicano se entiende como el órgano auxiliar del Titular del Poder Ejecutivo Federal, mediante el cual ejerce las atribuciones y facultades que le

10 Otto Heinrich von der Glabentz, *Introducción a la Ciencia Política*, Barcelona. Editorial Herder, 1974. p. 259.

11 Ver Talcott Parsons, "El aspecto político de la estructura y el proceso sociales" en *Enfoques sobre Teoría Política*, David Easton, compilador, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1982, pp. 138-139.

12 Luis F. Aguilar Villanueva, *Política y Racionalidad Administrativa*, México, INAP. Serie V Teoría de la Administración Pública No. 3. p. 49.

confiere la Constitución General de la República y otros ordenamientos secundarios derivados de ella¹³.

El Poder Ejecutivo es otro de los conceptos que se manejan dentro del discurso de las Ciencias Políticas y la Administración Pública, proviene de la formación del Estado Moderno, a raíz de la división de poderes definida en la Ilustración Europea. Respecto a este Poder Glabentz sostiene que este concepto abarca todo lo que no es ni legislación y justicia, es decir, muchas funciones heterogéneas, que deben ser examinadas separadamente: mandar, gobernar y administrar¹⁴, de manera que mandar lo identifica con el poder armado de la policía y el ejército; gobernar es dirigir, decidir y establecer directrices, y administrar es el instrumento subordinado de la función de gobernar.

Como se aprecia, no existen fronteras determinantes entre los conceptos de Gobierno y Administración Pública, sus funciones están esencialmente relacionadas con el Poder Ejecutivo, al cual se vinculan intrínsecamente en términos orgánicos; sin embargo, sus funciones se presentan de manera secundaria en los Poderes Legislativo y Judicial.

El concepto de Estado puede ser aplicado como una realidad política del desarrollo histórico, o bien, como un fenómeno atemporal. En el primer sentido, está estrechamente vinculado con una nueva forma de dominación que surge a partir del Renacimiento; en el segundo sentido, existe en la medida que es la organización política de la sociedad, de tal forma que la aplicabilidad del concepto puede ir más allá del Renacimiento, inclusive a la polis griega. Aunque cabe destacar que la primera acepción cumple con un mayor rigor conceptual.

Es común escuchar expresiones compuestas en el debate político, haciendo referencia al Estado, algunas de las cuales no son empleadas correctamente, por lo

13 Felipe Solís Acero, *Apuntes sobre el origen y desarrollo de la Administración Pública Federal en México*, México, Documento Monográfico, Abril de 1985.

14 Otto Heinrich von der Glabentz, *Op. Cit., supra*, nota 10. p. 254

que es necesario precisarlas para evitar confusiones. El Estado no puede ser reformado, se reforma su parte organizada que es el gobierno; en todo caso la naturaleza adjetiva del Estado cambia siempre y cuando varíe la correlación política y jurídica de sus fuerzas integrantes, estableciéndose nuevas formas y reglas. Por otro lado, la expresión "adelgazamiento del Estado", al referirse al impacto del fenómeno de privatización de una gran cantidad de entidades paraestatales constituye una aberración terminológica, puesto que no es el Estado el que adelgaza, de hecho nadie lo ha visto adelgazar, puesto que es una abstracción, sino que se reduce y se modifica el ámbito de competencia de la administración pública.

B) EL CONCEPTO DE IGLESIA

Etimológicamente, la palabra *Iglesia*, tiene su más remoto origen en el griego *ekklesia*, que designa a una asamblea; lo cual da la idea de una agrupación de individuos, que a su vez implica una forma de relación social y abre el camino para cuestionar sobre su razón de ser. De esta manera, el concepto de *Iglesia* está estrechamente vinculado al de religión, que etimológicamente significa unirse a (*religare* en latín); y cuya connotación genérica es designar el medio para unirse a lo divino. Así, y como una primera aproximación, la palabra *Iglesia* designa a una asociación formada por individuos cuyo fin esencial es unirse a lo divino.

La idea de asamblea puede ser manejada en sentidos diversos, sea el de convocar, reunirse, o bien, el de lugar de reunión de los fieles. El primer sentido implica la división entre convocante y convocado, ubicando al concepto de *Iglesia* en el plano de la autoridad convocante; el segundo sentido, amplía el concepto a la comunidad participante; finalmente, el tercer sentido, la define como una edificación, que en el caso de la religión católica recibe la denominación más apropiada de Templo, mientras que para los judíos es Sinagoga y para el Islam es Mezquita.

Ahora bien, ¿Es posible aplicar la denominación "Iglesia" en todas las religiones?, la respuesta es negativa: en primer lugar, porque no toda religión implica una Iglesia de acuerdo a la definición abordada, y en segundo lugar, la palabra "Iglesia", en un sentido dogmático, se aplica fundamentalmente a toda sociedad religioso-cristiana. Max Weber, uno de los pensadores que ha profundizado en la sociología de la religión define a la Iglesia como "...un instituto hierocrático de actividad continuada, cuando y en la medida en que su cuadro administrativo mantiene la pretensión al monopolio legítimo de la coacción hierocrática."¹⁵

Es instituto en la medida en que constituye una asociación fundamentada en una serie de disposiciones estatuidas "otorgadas", esto es que valen de hecho para todo aquél que reúna determinadas características, independientemente de su libre decisión de pertenecer o no; dichas características pueden ser nacimiento, estancia o utilización de un servicio en específico. A partir de esta definición se establece la diferenciación weberiana entre iglesia y secta, ya que la primera es esencialmente instituto, mientras que la segunda es Unión, en virtud de que en las sectas, las disposiciones estatuidas sólo tienen validez para aquellos que por libre decisión pertenecen a una unión determinada.

Es hierocrática en cuanto existe una autoridad sacerdotal que se sustenta en una racionalización de las concepciones metafísicas y en la sistematización de una ética religiosa, que aplica una serie de normas sagradas a una comunidad determinada. Es de actividad continuada, porque la Iglesia no opera sólo en coyunturas o en determinados momentos, sino persiguiendo permanentemente fines específicos con arreglo a valores sagrados, los cuales tienen la característica de ser trascendentes y universales.

Posee un cuadro administrativo en la medida en que individuos asumen la autoridad sacerdotal, en forma impersonal, mediante un cargo para el ejercicio y aplicación de funciones articuladas racionalmente en un cuadro burocrático autó-

15 Max Weber, *Op. Cit.*, *supra*, nota 6, p. 44.

nomo; ello implica la existencia de una clase sacerdotal profesionalizada denominada clerecía, que ejerce una forma específica de dominación llamada coacción hierocrática a través de unidades de división territorial (parroquias).

La coacción hierocrática es el instrumento que pretende monopolizar la clase sacerdotal, a fin de mantener el orden instituido y evitar la transgresión del mismo; en este sentido, la característica fundamental de los medios utilizados es la de ser una coacción de tipo psíquica-espiritual, ya que la observancia del orden definido por la institución tiene como recompensa un bien de salvación, mientras que la no observancia implica una condena eterna y la perdición del espíritu; además de este instrumento tácito y permanente, la clerecía utiliza otros medios más expresos y eventuales, como: la suspensión del culto y los boicots económicos.

La Iglesia Católica ha desarrollado un sistema de casuística ética penalizable, sumamente complejo y basado en la estructura jurídica romana. De conformidad con el *Código de Derecho Canónico*¹⁶ en su canon 1312 existen 2 tipos de sanciones penales: las medicinales o censuras y las expiatorias. Las primeras corresponden a la *excomunión* (canon 1331), que consiste en prohibir la participación ministerial en ceremonias de culto, celebración de sacramentos y desempeño de funciones eclesiásticas; el *entredicho* (canon 1332), con características muy similares a la *excomunión* con excepción de la prohibición del desempeño de funciones eclesiásticas; y la *suspensión* (canon 1333), que sólo afecta a los clérigos, al prohibirles todos o algunos de los actos de la potestad de la orden y del régimen, así como el ejercicio de todos o algunos derechos o funciones inherentes al oficio.

El segundo grupo de sanciones penales se definen en el canon 1336 y son las siguientes:

- Prohibición o mandato de residir en un determinado lugar o territorio,

16 *Código de Derecho Canónico*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1992.

- La privación de la potestad, oficio, cargo, derecho, privilegio, facultad, gracia, título o distintivo, aun meramente honorífico,
- La prohibición de ejercer los actos derivados de alguno de los títulos antes señalados,
- El traslado penal a otro oficio, y
- La expulsión del estado clerical.

Las penas pueden ser aplicadas mediante dos procedimientos: "*ferendae sententiae*", cuando se obliga al reo a partir de que le es impuesta la pena; y "*latae sententiae*", cuando la pena se aplica desde el momento mismo en que se incurre en el delito. De esta manera el apóstata de fe, el hereje, el cismático (canon 1364), quien atenta físicamente contra el Romano Pontífice (canon 1370), y quien procura al aborto (canon 1398), son penalizados con la excomunión "*latae sententiae*", es decir son sujetos de la excomunión desde el momento mismo en que se comete el delito sin que medie un proceso judicial.

De acuerdo con lo anterior, es posible demostrar que no toda religión implica una Iglesia en el sentido weberiano, inclusive no todo culto implica una religión, como puede ser el caso de la ética del confucianismo, donde no existen dioses, sacerdotes, templos ni dogmas religiosos. Cuando se habla de que la Iglesia pretende monopolizar la coacción psíquica-espiritual, se está definiendo el carácter de unidad y universalidad que aseguran tener las distintas instituciones religiosas. En estos términos, la Iglesia Católica se declara como la única y verdadera, sustentando así su legitimidad como el medio para establecer unión con Dios; cuando de esta forma se entra en el dogma, se tiene otra perspectiva de las sectas, puesto que se entienden como los grupos religiosos disidentes.

En este orden de ideas, Thomas Hobbes define en 1651 a la Iglesia "...como una compañía de hombres que profesan la religión cristiana y están unidos en la persona de un soberano, por orden del cual deben reunirse y sin cuya autorización

no deben reunirse".¹⁷ De lo que deriva que sólo existe una Iglesia, cuando es encabezada por un poder de tipo papal.

La Biblia Católica en su Nuevo Testamento, define a la Iglesia como la comunidad cristiana, pero también la refiere en una forma metafórica, al igual que en la literatura cristiana posterior, como "...el pueblo adquirido por Dios, Israel de Dios, templo, cuerpo, esposa del Mesías, familia de Dios sin razas ni fronteras, ni diferencias sociales, nave de salvación, arca, casa, Reino de Dios...".¹⁸ De modo que el concepto de Iglesia, en términos dogmáticos, está directamente vinculado con el cristianismo, y debido a ello, el concepto adquiere un contenido dinámico a través del transcurrir histórico de la Iglesia fundada por Jesús de Nazaret.

El calificativo de Católica lo asumió la Iglesia dentro de su proceso de consolidación, al asumirse como universal; primero en el sentido de ofrecer un sistema religioso que rompiera el carácter de exclusividad para una raza; en un segundo momento, como la identificación de la ortodoxia ante la dispersión de la evangelización en los dos primeros siglos; en un tercer momento, al asumir la pretensión de universalidad del Imperio Romano con toda su estructura jurídico-formal.

El primer gran cisma en la Iglesia Católica Romana, ocurrido en el año 1054, consistente en que la Iglesia Ortodoxa de Oriente se independiza debido a la tensión entre Bizancio y Roma, surge la denominada Iglesia Oriental u Ortodoxa, ubicada fundamentalmente en el Este de Europa. En la primera mitad del siglo XVI se sitúa el segundo gran cisma, con lo que surgen las iglesias luteranas, que encabezan La Reforma, a la que se suman las iglesias reformadas (Presbiterianos), que tienen su raíz en Calvino y Zwinglio, así como las iglesias congregacionalistas o Independientes y las iglesias bautistas (Baptistas).

¹⁷ Thomas Hobbes, *Op. Cit.*, *supra*, nota 2, p. 100.

¹⁸ Pedro Rodríguez Santidrián, *Diccionario de las Religiones*, Madrid, Alianza Editorial, 1989, p. 220.

Posteriormente surgen las iglesias metodistas del movimiento "revivalista" de J. Wesley en Inglaterra durante la segunda mitad del siglo XVIII; y en 1863 aparece la Iglesia Adventista del Séptimo Día. De acuerdo con lo anterior, y en función del sentido dogmático de la acepción, el concepto de Iglesia ha evolucionado al transcurrir del culto cristiano. Asimismo, se tiene que, en orden a las características analizadas por la sociología de la religión de Max Weber, el concepto de Iglesia puede abarcar una religión que no sea la cristiana, siempre y cuando, esté dentro de las condicionantes de la definición aludida.

C) EL PROBLEMA DE LA SUPREMACÍA

En el Evangelio según San Marcos se narra la ya famosa delimitación entre las competencias civiles y religiosas que define Jesucristo: "Dad al Cesar lo que corresponde a Cesar, y a Dios lo que es de Dios". Sin embargo, este aforismo genera varios problemas: en primer lugar, no constituye un reconocimiento al Cesar sino la indiferencia a éste en tanto no atente gravemente a los principios religiosos; en segundo lugar, no está precisado explícitamente qué corresponde a Dios y qué al Cesar; y en tercer lugar, tampoco se enuncia qué procede cuando Cesar ordena lo que Dios prohíbe o viceversa. Aquí comienza el problema de la supremacía.

El cristianismo nace en el Imperio Romano y necesitó que transcurrieran casi cuatro siglos para que fuera reconocido en año 313 como religión oficial en la época de Constantino. Cabe destacar, que en el derecho romano se encuentra cómo el "*ius sacrum*" (derecho sagrado) es sólo una parte del "*ius publicum*" (derecho público).¹⁹ De esta manera, durante el período de decadencia del Imperio Romano

¹⁹ Luis Weckmann, *El pensamiento político medieval y los orígenes del derecho internacional*, México, F.C.E., 1993, p. 98.

no deben reunirse".¹⁷ De lo que deriva que sólo existe una Iglesia, cuando es encabezada por un poder de tipo papal.

La Biblia Católica en su Nuevo Testamento, define a la Iglesia como la comunidad cristiana, pero también la refiere en una forma metafórica, al igual que en la literatura cristiana posterior, como "...el pueblo adquirido por Dios, Israel de Dios, templo, cuerpo, esposa del Mesías, familia de Dios sin razas ni fronteras, ni diferencias sociales, nave de salvación, arca, casa, Reino de Dios...".¹⁸ De modo que el concepto de Iglesia, en términos dogmáticos, está directamente vinculado con el cristianismo, y debido a ello, el concepto adquiere un contenido dinámico a través del transcurrir histórico de la Iglesia fundada por Jesús de Nazaret.

El calificativo de Católica lo asumió la Iglesia dentro de su proceso de consolidación, al asumirse como universal; primero en el sentido de ofrecer un sistema religioso que rompiera el carácter de exclusividad para una raza; en un segundo momento, como la identificación de la ortodoxia ante la dispersión de la evangelización en los dos primeros siglos; en un tercer momento, al asumir la pretensión de universalidad del Imperio Romano con toda su estructura jurídico-formal.

El primer gran cisma en la Iglesia Católica Romana, ocurrido en el año 1054, consistente en que la Iglesia Ortodoxa de Oriente se independiza debido a la tensión entre Bizancio y Roma, surge la denominada Iglesia Oriental u Ortodoxa, ubicada fundamentalmente en el Este de Europa. En la primera mitad del siglo XVI se sitúa el segundo gran cisma, con lo que surgen las iglesias luteranas, que encabezan La Reforma, a la que se suman las iglesias reformadas (Presbiterianos), que tienen su raíz en Calvino y Zwinglio, así como las iglesias congregacionalistas o independientes y las iglesias bautistas (Baptistas).

17 Thomas Hobbes, *Op. Cit.*, *supra*, nota 2, p. 100.

18 Pedro Rodríguez Santidrián, *Diccionario de las Religiones*, Madrid, Alianza Editorial, 1989. p. 220.

Posteriormente surgen las iglesias metodistas del movimiento "revivalista" de J. Wesley en Inglaterra durante la segunda mitad del siglo XVIII; y en 1863 aparece la Iglesia Adventista del Séptimo Día. De acuerdo con lo anterior, y en función del sentido dogmático de la acepción, el concepto de Iglesia ha evolucionado al transcurrir del culto cristiano. Asimismo, se tiene que, en orden a las características analizadas por la sociología de la religión de Max Weber, el concepto de Iglesia puede abarcar una religión que no sea la cristiana, siempre y cuando, esté dentro de las condicionantes de la definición aludida.

C) EL PROBLEMA DE LA SUPREMACÍA

En el Evangelio según San Marcos se narra la ya famosa delimitación entre las competencias civiles y religiosas que define Jesucristo: "Dad al Cesar lo que corresponde a Cesar, y a Dios lo que es de Dios". Sin embargo, este aforismo genera varios problemas: en primer lugar, no constituye un reconocimiento al Cesar sino la indiferencia a éste en tanto no atente gravemente a los principios religiosos; en segundo lugar, no está precisado explícitamente qué corresponde a Dios y qué al Cesar; y en tercer lugar, tampoco se enuncia qué procede cuando Cesar ordena lo que Dios prohíbe o viceversa. Aquí comienza el problema de la supremacía.

El cristianismo nace en el Imperio Romano y necesitó que transcurrieran casi cuatro siglos para que fuera reconocido en año 313 como religión oficial en la época de Constantino. Cabe destacar, que en el derecho romano se encuentra cómo el "*ius sacrum*" (derecho sagrado) es sólo una parte del "*ius publicum*" (derecho público).¹⁹ De esta manera, durante el período de decadencia del Imperio Romano

19 Luis Weckmann, *El pensamiento político medieval y los orígenes del derecho internacional*, México, F.C.E., 1993, p. 98.

es claro identificar una lucha y una alianza entre dos pretensiones universales: El Imperio y la Iglesia.

Al entrar a la Edad Media se percibe que la aparente victoria final fue para la Iglesia, bajo la forma agustiniana de la *Respublica Christiana*, conformada por la *Ecclesia* y el *Impenium*,²⁰ ya que "...del mismo modo en que el hombre se compone de materia y espíritu, el Estado se ocupa de los intereses materiales y la Iglesia de los espirituales";²¹ así, el pensamiento y las costumbres en general comenzaron a girar en torno a los principios de la Religión Católica, de hecho el pensamiento político se centraba en la convicción de que la humanidad es un todo, y como ésta equivalía a cristianismo, el pensamiento político era únicamente cristiano y total, puesto que no quedaba margen para las manifestaciones nacionalistas.²²

El latín representaba en este periodo el lenguaje de la erudición y de la Iglesia, lo que integraba una cultura europea medieval como una unidad efectiva, a diferencia del Sacro Imperio Romano Germánico, cuya solidez era más bien teórica. En este contexto se produce una serie de argumentaciones favorables a la supremacía eclesiástica por sobre la civil, cuyos principales exponentes son: Agobardo, Obispo de Lyon; Hincmaro, Arzobispo de Reims; el Papa Nicolás I; el Papa Gregorio VII, Manegold de Lutterbach, San Bernardo, Juan de Salisbury, Tomás de Aquino y el Papa Inocencio III.

En este mismo sentido resalta Agustín de Hipona, quien sostiene que la Justicia verdadera sólo se encuentra en la Ciudad de Dios, por lo que la Iglesia Cristiana debe impregnar al poder civil con sus principios, es así que al ser una sociedad

20 *Idem*, p. 91.

21 *Idem*, p. 110.

22 Hans Kohn, *Historia del Nacionalismo*, México. F.C.E., 1984: "El cristianismo alegaba tener un derecho universalista excluyente, Su universalismo se opuso de manera irremediable al del Imperio Romano, que se basaba en el helenismo. Juzgando las cosas en forma retrospectiva, es evidente que el periodo de la decadencia del Imperio rebosa con la lucha de dos pretensiones universales: el Imperio y la Iglesia. Primero convivieron codeándose: el uno, aparentemente, sólo político; la otra, en apariencia, sólo espiritual, y ninguno de los dos tenía rasgos raciales o nacionalistas." pp. 73-74.

perfecta es superior al Imperio. Pese a ello, hay un intento por diferenciar las dos esferas con el Papa Gelasio I, al menos idealmente, quien en el año 456 afirmó categóricamente "dos son los gobiernos que rigen a este mundo, la autoridad sacerdotal y la potestad real".²³

Sin embargo, a pesar de las circunstancias imperantes durante la Edad Media, también hubo argumentaciones a favor de la supremacía civil, como por ejemplo las de Bartolo, Federico II, Juan de Paris, Pedro Dubois, Dante, Marsilio de Padua y Guillermo de Occam; sustancialmente fomentados por las luchas entre el poder de los reyes y del papado, en las cuales destaca la polémica de Felipe El Hermoso y el Papa Bonifacio VIII a principios del siglo XIV. El Estado comienza a tomar forma.

Es Maquiavelo quien introduce una revolución en el pensamiento político al separar la moral de la política, esto tiene una gran importancia, puesto que la imperante no era otra que la moral religiosa; sin embargo, Maquiavelo no descarta la necesidad de la Iglesia como instrumento de cohesión social, pero esto en función a la razón de Estado, que conlleva claramente el aforismo clásico del maquiavelismo: "El fin justifica los medios".

Con el renacimiento y la reforma se produce un tránsito del pensamiento político que va de la supremacía eclesial a la supremacía del Estado, aunque aún amparada en la voluntad divina. En este sentido, se encuentra Lutero, quién sostiene una distinción entre la autoridad espiritual y la política, considerando al Estado como una institución sagrada; por su parte Melanchthon, da continuidad a las ideas luteranas y afirma que la Iglesia debe estar subordinada al Estado. Asimismo, Calvino argumenta que la Iglesia y el Estado son dos sociedades distintas, propugna por la obediencia a los gobiernos establecidos, aunque, existe en sus argumentaciones un derecho de resistencia cuando las leyes civiles están en

²³ Luis Weckmann, *Op. Cit.*, supra, nota 19, p. 95: "Duo sunt quibus hic mundus principaliter regitur: sacerdotalis et regalis potestas".

oposición a los mandatos de Dios. Como un caso aparte se encuentra Zwinglio quién sostiene que la Iglesia y el Estado forman un sistema único.

El Concilio de Trento celebrado entre 1542 y 1563 reagrupa las fuerzas de la Iglesia para contrarrestar el movimiento reformista, de esta manera, Ignacio de Loyola, funda en España la Compañía de Jesús, cuya primera tarea es la de encabezar la contrarreforma. En este orden de ideas, los jesuitas consideran al Estado como una organización inferior a la Iglesia, en tanto que esta última es la portadora de la autoridad moral.

En Inglaterra, Thomas Hobbes en su *Leviathán*, argumenta que el Estado en el ámbito de su territorio tiene que erigirse como el poder superior y absoluto, por consiguiente, la Iglesia debe estar subordinada al Estado. John Locke sostiene la separación entre la Iglesia y el Estado como garantía de supremacía del primero, limitando los campos de acción de cada uno a sus respectivas competencias, sean espirituales o civiles.

La Revolución Francesa lleva a los hechos el pensamiento de los filósofos enciclopedistas del "siglo de las luces", al dar por terminada la idea de que el poder soberano deriva del poder divino, puesto que este es sustituido por el poder del pueblo. Así, mientras Francia hacía la revolución, Prusia la pensaba con notables filósofos como Kant y Hegel, el último de los cuales plantea el problema de la supremacía: "...en cuanto la comunidad eclesiástica posee bienes, practica actos de culto y tiene individuos al servicio de éste, sale de lo íntimo a lo mundano, por lo tanto, en el dominio del Estado, cae inmediatamente bajo sus leyes";²⁴ para Hegel el problema del choque entre la Iglesia y el Estado, ocurre cuando la comunidad religiosa exterioriza sus acciones, en ese momento pueden coincidir u oponerse a los principios del Estado; por lo que es necesario que se establezca una separación entre ambos espíritus por iniciativa de la Iglesia, con el fin de garantizar la superioridad estatal en la comunidad civil.

24 G.F. Hegel, *Filosofía del Derecho*, México, Juan Pablos Editor, 1986, p. 222.

El análisis de Max Weber sobre las relaciones Estado-Iglesia es uno de los más elaborados del pensamiento político. Para este autor toda Iglesia constituida representa una fuerza política, económica e ideológica imposible de ser eliminada por los poderes seculares, por lo que se tiene que llegar a acuerdos de convivencia, que asegure a cada cual su esfera de acción y permita una influencia sobre la otra; la Iglesia ofrece al Estado en primer lugar, su poder legitimador; y en segundo su capacidad para la domesticación de los dominados, mientras que el Estado ofrece a la Iglesia su poder de coacción para garantizar los intereses religiosos. Weber asegura que sólo el capitalismo ha podido reducir el poder hierocrático en la medida en que, primero, sostiene la ciencia natural contra la creencia religiosa, y segundo, posibilita la circulación de los capitales evitando la amortización como garantía de poderío económico de la Iglesia; sostiene que solamente en un régimen democrático es posible la separación entre la Iglesia y el Estado.

Hermann Heller argumenta que una Iglesia sometida enteramente al Estado pierde la naturaleza de su función, de la misma manera que un Estado sometido a la Iglesia no puede llevar a cabo las funciones que esencialmente debe desarrollar. No obstante, hablar de relaciones Estado-Iglesia, presenta dificultades de comprensión conceptual, puesto que bajo cualquier circunstancia, el Estado es un ente intangible y por consiguiente es una abstracción suprema que abarca prácticamente todo lo que existe en función a sus elementos constitutivos y si la comunidad integrante de una Iglesia existe en un territorio definido y está conformada por una población, luego entonces, la Iglesia está dentro del Estado, como una de tantas manifestaciones sociales.

Se puede argumentar que la Iglesia no está limitada por las fronteras de los estados por tratarse de una comunidad universal; sin embargo, es universal en tanto que es una asociación sistematizada de creencias espirituales vinculadas con la divinidad que no considera fronteras, ni razas, ni condición social, ni sexos; pero es particular en tanto que existe o no en un territorio determinado, sujeto a un

sistema económico, político y jurídico. De conformidad con esto, es más adecuado hablar de relaciones Gobierno-Iglesia, que Estado-Iglesia, en muchos casos, sobre todo en las relaciones interiores, atendiendo a las características de estos entes, porque el Estado es una abstracción superior dentro de la cual se mueven distintas fuerzas creando un sistema de relaciones que le dan vida.

Así, la Iglesia es una fuerza participante de la correlación de un sistema político, luego entonces, interactúa con otros elementos que se mueven dentro de lo que se denomina abstracción estatal; no obstante su aspiración universalista y totalizadora choca con la esencia del Estado, por consiguiente se genera el problema de supremacía que afecta a la sociedad en el momento en que se presenta dicha situación. De modo que las esferas de influencia de estos entes se interceptan produciendo una zona de conflicto que requiere un dictamen resolutorio, al cual le corresponde definir a la parte que ostente la supremacía de acuerdo con el sistema de relación de poder existente. Cabe señalar que la zona de conflicto es directamente proporcional al nivel de dogmatismo, e inversamente proporcional al grado de secularización de una sociedad.

De esta manera, la supremacía y el principio de separación Estado-Iglesia, son las dos definiciones que reflejan la naturaleza de un determinado sistema de relaciones, por lo que es probable encontrar una serie de variantes para construir una clasificación general y convencional. En primer lugar se tiene la forma general de supremacía del poder eclesial sobre el civil, donde definitivamente no puede existir la separación Estado-Iglesia, puesto que es el Estado teocrático. En segundo lugar, se tiene la supremacía del poder civil sobre el eclesial, que puede ser de dos tipos generales, con y sin separación Estado-Iglesia, el primero generalmente subsiste en el Estado democrático y el último tipo puede tener dos formas: jacobina, cuando el Estado a través del Gobierno, pretende eliminar a la Iglesia; y tutelar, cuando pretende usarla, en función a la razón de Estado.

Por otra parte, hablar de relaciones Gobierno-Iglesia, remite a entender, en términos dogmáticos limitados, Iglesia Católica Apostólica y Romana, y en términos

dogmáticos extensivos, Iglesias derivadas de la Cristiandad. Por otra parte, en términos sociológicos, el concepto de Iglesia solo puede comprender aquellas instituciones religiosas que tienen una ética sistematizada de creencias, sostenida con instrumentos de coacción psíquico-espiritual y un cuerpo profesionalizado de sacerdotes que constituyen la autoridad hierocrática; de aquí que el empleo sociológico del concepto es limitativo para el conjunto de cultos religiosos, por lo que una expresión que conjugue a todas aquellas expresiones de culto público es la de asociaciones religiosas.

No todas las asociaciones religiosas representan un problema de supremacía con respecto al Estado, por lo regular solamente las denominadas Iglesias; así pues, en el caso concreto de México, históricamente y en función a su peso específico en el sistema político, es la Iglesia Católica la que ha generado conflictos frente al Estado. Con base en lo anterior, en esta investigación se entenderá por Iglesia convencionalmente y en afán de simplificar la redacción, a la Iglesia Católica y Apostólica.

Por otra parte el principio de la separación Estado-Iglesia sólo es posible en un sistema político que permita la libre circulación de los hombres, ideas, mercancías y capitales, es decir, que mediante un sistema jurídico adecuado a las realidades de un determinado espacio y tiempo evite la monopolización, amortización y excesiva concentración de la riqueza; en este mismo sentido, también es prerequisite indispensable la existencia de un sistema democrático que canalice el conflicto de intereses.

Sin embargo, la separación Estado-Iglesia es tan sólo un primer paso para resolver el problema de la supremacía, puesto que mientras exista la tentación de las autoridades hierocráticas a servirse del poder gubernamental para extender su campo de influencia, mediante la utilización del poder de coacción física del Estado, llámese éste sistema jurídico adecuado a los intereses doctrinales; y la tentación de las autoridades gubernamentales a utilizar las capacidades eclesiásticas de cohesión social, legitimación y domesticación de dominados; entonces los

conflictos no cesarán, hasta que exista un compromiso real entre ambas partes y un manejo claro frente a la opinión pública de los asuntos religiosos del orden civil.

2. LA IGLESIA EN EL PROCESO HISTÓRICO

Somos indígenas, negros, europeos, pero sobre todo, mestizos, somos griegos e iberos, romanos y judíos, árabes, cristianos y gitanos. Es decir, España y el Nuevo Mundo son centros de incorporación y no de exclusión. Cuando excluimos, nos traicionamos y empobrecemos. Cuando incluimos nos enriquecemos y nos encontramos a nosotros mismos.

Carlos Fuentes

A) LA RELIGIÓN EN EL MÉXICO PREHISPANICO

Elemento integrante de toda cultura, como sintelizador de las creencias de un pueblo y creación social por excelencia, la religión, no podía dejar de formar parte de la cultura de las sociedades prehispánicas. El poderoso Imperio Mexica constituyó una sociedad con alto índice de religiosidad; a grado tal, que este elemento es considerado como una fuerza determinante en la vida colectiva; en el sentido de que las relaciones de convivencia, ya sean sociales, económicas o políticas, tienen su fundamento en el llamado "*Panteón Mexicano*".

La lluvia y la guerra, la enfermedad y el mundo de los muertos, así como los ciclos del calendario tienen su lugar en la cosmovisión mesoamericana. Tan es así que, "...las interpretaciones generales más convincentes sobre la religión mesoamericana ven al panteón como personificación de segmentos concretos o nudos del sagrado orden cósmico, un continuo de tiempo y espacio".²⁵ Es decir, la religión mesoamericana se encuentra en uno de los primeros estadios del desarrollo de las religiones, en que los fenómenos naturales están imbricados estrechamente con el nivel de las creencias, el hombre mesoamericano tiene una concepción

25 Geoffrey W. Conrad y Arthur A. Demarest, *Religión e Imperio*, México, Alianza Editorial Mexicana - Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1988, p. 35.

panteísta de la divinidad: "Él se considera hombre sólo en la medida en que forma parte de la comunidad, pero a la vez sólo concibe ésta como parte del cosmos."²⁶ Por ende, el hombre tiene que garantizar el orden cósmico como agente componente del sistema, la divinidad puede desfallecer si el hombre no garantiza su supervivencia.

La evolución religiosa estuvo estrechamente ligada a la evolución de las culturas prehispánicas, y su momento más acabado es la religión mexicana. Es sorprendente que una tribu que se establece alrededor del año 1325 d.c. en un islote en el centro de un lago dominado por fuertes señoríos, pueda convertirse en menos de 200 años en un imperio poderoso y en el centro cultural de Mesoamérica, gran parte de este rotundo éxito se encuentra en la religión.

La consolidación del Imperio Mexica no es sino la consolidación de una lógica religiosa que se estaba gestando dispersamente en el mundo mesoamericano; es decir, la cultura Mexica logra armonizar distintas tradiciones religiosas con el sistema social, económico y político; lo que al sintetizarse le proporcionó una lógica y una identidad nacional que le permitió crecer y dominar al mundo mesoamericano. La expansión imperial representaba pues, la tarea divina del Mexica.

Sin embargo, la cultura mesoamericana genera al Imperio Mexica un "trauma" de nacimiento, lo cual es expresado mediante la leyenda que encuentra en Quetzalcoatl un magnífico exponente que, al ser derrotado por el Tezcatlipoca es inducido a huir de Tula, pero formula la promesa del retorno. Es así que la leyenda de Quetzalcoatl no es sino el "Trauma" de la guerra como necesidad, el triunfo de los sacrificios humanos y la esperanza del regreso del redentor que cambie la lógica de la vida, que es también, la lógica de la muerte, y por ello, la del Imperio. Al ser representado como la Serpiente Emplumada reúne los atributos de la serpiente y el pájaro: los poderes germinativos de la tierra y los creativos del cielo. La trans-

26 Sergio Bagú. *La idea de Dios en la sociedad de los hombres*. México, Siglo XXI, 1989, p. 63.

formación ideológica de los mexicas implica la superioridad de Huitzilopochtli sobre Quetzalcoatl.

El Templo Mayor de Tenochtitlan es la síntesis de la cultura Mexica. El lado izquierdo del Templo está consagrado a Tlaloc, dios de la lluvia, mientras que el derecho, está consagrado a Huitzilopochtli, dios de la guerra y hermano de Quetzalcoatl y de Tezcatlipoca; de tal forma que el templo define a la lluvia como necesidad para que los cultivos florezcan, pues la agricultura es uno de los pilares de su economía; y a la guerra, como necesidad de dominar para obtener tributos, que constituyen el otro pilar de su economía; y es indisociable de la lluvia de acuerdo con la cosmogonía mexica, porque daba la posibilidad de rendir sacrificios humanos para alimentar a los dioses y con ello garantizar el orden cósmico.

El emblema mexica también es producto de una profunda religiosidad expresada en el mito. El águila es el ave diurna que acompaña al sol en su ascenso matinal al cenit y el nopal da como fruto la tuna que representa el corazón humano²⁷. En el fondo del mito el sol debía ser alimentado con corazones humanos para sobrevivir. La cosmología sacrificial mexica genera pues un fanatismo por la guerra. El sistema político de los mexicas es de tipo teocrático, "...el Gran Señor era considerado como un semidiós. El era supremo sacerdote, gran jefe guerrero, jefe de Estado y gobernante absoluto..."²⁸

B) LA CONQUISTA Y LA CONTRARREFORMA

La expedición de Colón en 1492 representa la ruptura entre dos épocas, dos mundos y dos concepciones del universo. Su contenido histórico trasciende al

27 Enrique Florescano, *Memoria Mexicana*, México, F.C.E., 1994, pp. 227-249.

28 E. N. Gladden, *Una historia de la Administración Pública*, México, F.C.E.-I.N.A.P., 1989, Tomo I, p. 155

encuentro y desencuentro de dos civilizaciones. Poco antes de este año, la Península ibérica representaba la confluencia de tres grupos religiosos: moros (musulmanes), cristianos y judíos. En medio de esta batalla de fe, emergían Isabel de Castilla y Fernando de Aragón; quienes el día 2 de Enero de 1492 logran la "reconquista" de Granada, ocupada por los moros desde el año 711; asimismo el 31 de marzo firman el Decreto de expulsión de los judíos; y el 17 de abril las capitulaciones con Cristóbal Colón, que lo convierten en el Almirante de la Mar Océano.

Colón zarpa del Puerto de Palos el 3 de agosto de 1492 y a las 2 de la madrugada del día 12 de octubre de ese mismo año, el Almirante de la Mar Océano descubre nuevas tierras, sin duda alguna, dando surgimiento a un imperio que nació de la victoria sobre los moros y de la expulsión de los judíos; y del descubrimiento europeo de lo que a sus ojos consideraban nuevas tierras que podrían representar para la Iglesia la oportunidad de una evangelización que contrarrestara el movimiento reformista que estaba a punto de estallar en Europa, a cargo de Martín Lutero, como se explicará más adelante.

Por ello, mediante la bula papal de Alejandro VI de 1494, Isabel de Castilla y Fernando de Aragón serían desde ese entonces los Reyes Católicos. En este contexto, la religión católica, que ambos reyes profesaban, se convierte en un poderoso instrumento de poder como importante homogeneizador de una sociedad ibérica dividida, donde habían convivido durante centenares de años, cristianos, judíos y musulmanes; por lo que con la gestación del Estado Imperial Español, la religión católica se constituye como objeto de la razón de Estado,²⁹ y con el establecimiento de la Santa Inquisición como aparato administrativo centralizado

²⁹ Horst Pietschmann, *El Estado y su evolución al principio de la colonización española en América*, México, F.C.E., 1989, pp. 23-24: "Más bien se debía a la idea de que sólo una religión unitaria sería capaz de afianzar la unidad política interior y de garantizar el control de la monarquía sobre la población. La religión equivalía también, por lo tanto, a un instrumento de gobierno, con la ayuda del cual se hacía posible mantener el dominio sobre las masas".

de protección de la ortodoxia cristiana y medio de coacción utilizado eficazmente por el naciente Estado.

El 13 de Agosto de 1521, la ciudad de Tenochtitlan cae a manos de Hernán Cortés; con ello termina la época del Imperio Mexica, comenzando el dominio español en la Nueva España. Los nativos mexicanos habían sido conquistados *manu militari*, pero aún quedaba camino por recorrer, pues el mundo prehispánico tenía a la religión junto con su "panteón", como parte fundamental de su existencia. Por ende, la Conquista llevada a cabo por Cortés por la vía militar, no fue suficiente, había que desaparecer o modificar ese elemento de identidad religiosa, para poder garantizar el triunfo y la estabilidad. Parece ser que esto lo entendía muy bien Cortés, ya que su victoria era sólo de tipo militar, mas no, de tipo cultural; por lo que pidió al Rey español el envío de religiosos para iniciar la labor evangelizadora, que en el fondo constituyó un proceso de transculturización.

Un año antes de la caída de Tenochtitlan, el Papa había condenado a Lutero, por su movimiento protestante; el cual, representa una revisión de los fundamentos religiosos del Cristianismo que conduce a un cisma en el interior de la Iglesia de magnitudes trascendentales para la historia humana. Así pues, surge el movimiento de contrarreforma como respuesta al protestantismo reformista. Esto explica, la importancia que adquirió para la Iglesia Católica Romana, la evangelización de América, pues mientras por una parte cantidades significativas de cristianos se plegaban del lado protestante; en América se daba la oportunidad de que enormes cantidades de "indios" se convirtieran al cristianismo.

La contrarreforma es un elemento antimoderno en el nacimiento de México, según Octavio Paz: "El Catolicismo que vino a México era el de la contrarreforma, en la Universidad de México, la más antigua de América, se enseñaba el neotomismo; es decir, la cultura mexicana nace con la filosofía que en ese momento el Occidente abandonaba".³⁰ La primera avanzada religiosa fue protagonizada por las

25 Octavio Paz, "Vuelta a El Laberinto de la Soledad (Conversaciones con Claude Fell)" en *El Ojro Filantrópico*, España, Editorial Seix Barral, 1990, p. 31.

órdenes mendicantes, es decir, por el clero regular, sean franciscanos, dominicos o agustinos; ellos comenzaron a evangelizar con carta blanca, decisión que se explica en función a la situación del momento, constituyendo así un elemento del movimiento contrarreformista, puesto que se estaban convirtiendo miles de almas.

La situación permitió a los religiosos un acercamiento muy estrecho con los nativos y sus costumbres; por ello se inclinaron a evangelizar conociendo al otro, fundamentándose en la existencia de la otredad. Esto les proporcionó grandes frutos etnográficos y de familiarización con los mexicanos y con otras culturas mesoamericanas; punto realmente trascendente, ya que constituye el surgimiento de una *religiosidad nacional mestiza*; puesto que los misioneros se dedicaron a construir sobre las bases de una civilización derrotada, pero viva; que no renunciaba fácilmente a sus elementos de identidad religiosa; por ello Tonantzin es trasformada en la Virgen de Guadalupe; la Catedral es construida encima del Tzompantli o Templo de las Calaveras de la Ciudad Santa de Tenochtitlan; en fin, el "panteón prehispánico" es transformado en el "santoral católico"; se puede decir que este es el principio del sincretismo religioso mexicano.

Autores como Emilio Portes Gil argumentan que inclusive la organización social de La Colonia no modificó la psicología indígena, debido a que "Los tecuhli nahoas fueron sustituidos por los encomenderos españoles; sus sacerdotes por el Clero Católico; sus ídolos de piedra por imágenes de santos; su Tlacatecuhtli por el Virrey o el rey; su Cihuacoatl por el Arzobispo o el Papa; pero la masa indígena continuó siendo macehualli o sierva y la propiedad territorial continuó en enorme proporción en manos del clero".³¹

La nacimiento de la nueva nación no fue fácil, como ningún parto suele serlo; inclusive aparecen muestras de lo que Alejandra Moreno Toscano define como "desgaste vital"; es decir, la renuncia colectiva a vivir en el nuevo mundo que se les presentaba ante sus ojos; como lo representaron los indios de Chiapas al

31 Emilio Portes Gil, *La lucha entre el poder civil y el clero*, México, El Día, 1983, p. 48.

suicidarse con sus familias desde el Peñón de Tepechtla en el Cañón del Sumidero. La evangelización en lengua indígena promovida por los primeros misioneros sufrió un serio revés al mediar el siglo XVI; situación que es consecuencia directa de dos fenómenos estrechamente relacionados.

En primer lugar; el clero secular que representa la jerarquía de la Iglesia, comienza a establecerse en tierras del Nuevo Mundo; su presencia, se traduce en el inicio de fricciones con el clero regular, es decir, con las órdenes religiosas de avanzada en la evangelización; dichas fricciones se expresan en el dominio sobre regiones, ya que "...una vez cristianizada y pacificada una región, a menudo el clero secular reclamaba que los frailes les entregasen su misión, para convertirla en una normal parroquia secular, con su cura..."³²

En segundo lugar, se explica por la lucha tan marcada entre catolicismo y protestantismo, que mueve al primero a cerrar filas, mediante el Concilio de Trento, y a no permitir la intromisión de elementos que pudieran desviar el curso de la tradición católica; que por ello, la enseñanza en lengua indígena era vista como un acto pagano que no era tolerable dada la situación general. Dicho Concilio, también conocido como Concilio Tridentino, que va de 1545 a 1563, convocado por Pablo III, constituye la contestación oficial y organizada de la Iglesia a la Reforma protestante, puesto que plantea una revisión de las instituciones y de la propia doctrina. En 1570 se prohíben las indagaciones sobre el pasado indígena. Mientras tanto, el protestantismo avanzaba en Europa ganando fieles al dar testimonio de la palabra de Dios.

Como elemento de consolidación de la conquista espiritual es importante destacar la fuerza ideológico-religiosa de la imagen guadalupana. Según Torquemada, los indios veneraban 3 lugares sagrados, uno de ellos era el Cerro del Tepeyac, en

32 Guillermo F. Margadant, *La Iglesia ante el Derecho Mexicano, Esbozo Histórico-Jurídico*, México, Miguel Angel Porrúa, 1991, p. 141.

donde se hacían grandes fiestas a la diosa Tonan,³³ que quiere decir "Nuestra madre". De esta manera, no fue difícil sustituir la tradición y darle un enfoque cristiano, aunque en el fondo, la conversión fue solo aparente. "La expresión de la fe individual del indio permanece estrechamente aprisionada en el ritual azteca; el devoto quema el copal en una pequeña copa de barro, ofrece flores o espigas de maíz a la imagen santa; a esos gestos inmemorables vienen a agregarse los signos de la cruz y las genuflexiones del ritual católico. La plegaria, aunque se trate de una letanía mariana, es sentida por el devoto como un conjuro; va normalmente acompañada de una suplica de abundancia..."³⁴

Aquí se localiza un elemento de identificación de gran importancia para la conformación de la nacionalidad mexicana, dadas las características mestizas de la virgen guadalupana, quien logró ser un símbolo unificador entre los indígenas y los criollos. Su éxito no pudo ser igualado en los movimientos religiosos de los Altos de Chiapas, con la Virgen de Zinacantán y la Virgen de Santa Marta que fueron consideradas como "novelerías" de los indios. En suma, se puede asegurar que la intervención de la Iglesia, aunque en un principio fue obra de las órdenes mendicantes, fue fundamental para la conformación de una conciencia religiosa nacional mestiza, cuyo producto más acabado es la imagen guadalupana; símbolo de la fusión de dos culturas.

C) EL PATRONATO: LA IGLESIA Y LA CORONA

Al finalizar el año de 1622, el ex-corregidor de Metepec, Don Melchor Pérez de Veraez, era procesado por delitos y abusos graves cometidos en su calidad de funcionario; se le condenó a no salir de la ciudad y ser vigilado de cerca por cen-

33 Alfonso Toro, *La Iglesia y el Estado en México*, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1927, pp. 9-11. Según Alfonso Toro, mientras que Torquemada se refiere a la diosa como Tonan, Sahagún la denomina Tonatzin.

34 J. Lafaye, *Quetzalcoatl y Guadalupe*, México, F.C.E., 1985, p. 387.

tinelas; pero Don Melchor se refugió en el convento de Santo Domingo, donde pidió asilo, haciendo valer el derecho que tenían los conventos y los templos en este sentido.

El Arzobispo de México, Don Juan Pérez de la Serna; aprovechó la ocasión para vengarse del Virrey Don Diego Carrillo de Mendoza y Pimentel, Marqués de Gelves; quién lo había reprendido por su inmoderada codicia. Para este efecto, excomulgó a los centinelas y jueces que habían participado en el proceso del exco-regidor, lo que se extendió hasta el mismo Virrey, quien a partir de los mecanismos legales hizo ver que era ilegal la excomunión, por lo que apeló a la resolución del legado apostólico, quien a su vez, ordenó al Arzobispo que levantara la excomunión. Como se negó, el Virrey optó por embargar las rentas del Episcopado. El Arzobispo arremetió de inmediato ante la Real Audiencia, secundado por una muchedumbre. Ante esta situación se ordenó la aprehensión y destierro del Arzobispo.

De inmediato, el Arzobispo declara el "*Cesatio a divinis*", suspendiéndose de esta manera el culto, lo que enardeció a la población; que comenzó a amotinarse del Palacio Virreynal, gritando: "¡Abajo el Luterano! ¡Muera el hereje! ¡Viva la fe de Jesucristo! ¡Viva la Iglesia!". La muchedumbre era tan amenazante que el Virrey optó por huir disfrazado; mientras que el Arzobispo era aclamado.³⁵

Esta historia permite comprender lo delicadas que eran las relaciones entre el Arzobispo y el Virrey, a tal grado que la fuerza política de la Iglesia era inclusive superior a la del mismo Virrey, a pesar de que éste poseyera el título de Vicepatrono de la Iglesia, y por ende, máxima autoridad eclesiástica en tierras novohispanas. Dicha afirmación, se sostiene en el alto grado de capacidad de convocatoria que poseía la Iglesia, fruto de su papel como justificante ideológico de la realidad colonial; además de su cercanía con la población, derivada de la labor de los primeros misioneros que sembraron la semilla de la confianza. La Corona Española te-

35 El relato detallado lo refiere Alfonso Toro, *Op. Cit.*, supra, nota 33, pp. 27-29.

nía claro conocimiento del poderío político de la Iglesia Colonial, por ello, no desaprovechó ninguna oportunidad para ganar terreno y mantener bajo un delicado control a la Iglesia.

Sin embargo, a lo largo de la época colonial se identifican 8 de 63 Virreyes de la Nueva España que al mismo tiempo ostentaron un cargo en el clero: Fray García Guerra (1611-1612), Arzobispo de México; Juan de Palafox y Mendoza (1642), Obispo de Puebla; Marcos de Torres y Rueda (1648-1649), Obispo de Yucatán; Diego de Osorio de Escobar y Llamas (1664), Obispo de Puebla; Payo Enriquez de Ribera (1673-1680), Arzobispo de México; Juan de Ortega Montañez (1696), Obispo de Michoacán; Alonso Nuñez de Haro (1787-1789), Arzobispo de México; Francisco Javier Lizana y Beaumont (1809-1810), Arzobispo de México³⁶.

Encontramos ya antecedentes de lo que sería el Patronato Real de las Indias, en las Letras Alejandrinas, particularmente en la "*Bula Eximiae devotionis*", de 1493, "...que otorga a la Corona castellana unas prerrogativas, iguales a las que ya correspondieron a la Corona de Portugal en cuanto al Patronato sobre la iglesia establecida en los territorios por ella descubiertos".³⁷ Unos meses después, en el mismo año, la "*Bula Dudum siquidem*", reformula lo dicho en la anterior, dándole más concesiones a la Corona. El 16 de Noviembre de 1501, la "*Bula Eximiae devotionis*" de Alejandro VI, concede todos los diezmos de las Indias a la Corona Española, por los gastos derivados de la Conquista y la evangelización.

La Bula del 28 de Febrero de 1578, genera un aislamiento procesal en cuanto a resolución de controversias, que hacía aparecer a la Iglesia de las Indias como más dependiente de la Corona que del Vaticano.

La intención fundamental de la Corona Española era la de disminuir la influencia del Vaticano sobre la Iglesia de las Indias, de acuerdo con esto, se explica las dificultades que tuvieron los jesuitas para llegar a tierras novohispanas, lo que

36 Vid., José Gutiérrez Casillas, S.J., Historia de la iglesia en México. México, Editorial Porrúa, S.A., 1993.

37 Guillermo F. Margadant, Op. Cit., supra, nota 32, p. 120.

lograron hasta el 28 de Septiembre de 1572, ya que entre sus votos figura "el de apoyar siempre con toda energía la política papal".³⁸

Volviendo al Patronato Real de las Indias, la Corona fue poco a poco ganando concesiones al Vaticano, de tal manera que de acuerdo con Guillermo F. Margadant, al final de la fase virreinal, acumula una serie de facultades que le dan un poder significativo al Estado Español sobre la Iglesia novohispana, a saber:

- 1.- El derecho de presentar candidatos para todos los beneficios eclesiásticos.
- 2.- El control sobre todas las comunicaciones del Vaticano.
- 3.- La decisión de establecer nuevas diócesis, de subdividir diócesis, y de cambiar sus delimitaciones.
- 4.- La facultad de autorizar o impedir los Concilios en las Indias, y, en caso de autorizarlos, participar en ellos mediante sus representantes, en un lugar prominente.
- 5.- El derecho de supervisar la vida monástica a través de los obispos.
- 6.- El derecho de vigilar y en su caso impedir el movimiento migratorio de los clérigos, incluyendo sus viajes oficiales.
- 7.- El derecho de suprimir órdenes monásticas dentro del reino y de expulsar a sus miembros.
- 8.- El control sobre nuevas construcciones eclesiásticas.
- 9.- La prohibición de recursos procesales, canónicos, ante tribunales de la Iglesia fuera del reino hispano.
- 10.- El cobro de importantes impuestos eclesiásticos.³⁹

38 *Idem*, p. 145.

39 *Vid.*, Guillermo F. Margadant. *Op. Cit.*, *supra*, nota 32. p. 130: "...sobre todo el diezmo, cuyo producto se utilizaría en bien de la Iglesia, salvo una

11.-La tendencia de usar, a fines del siglo XVIII, el colosal patrimonio eclesiástico para apoyar el crédito estatal.

12.-La restricción del fuero eclesiástico, del asilo en sagrado y de la jurisdicción de los tribunales eclesiásticos en asuntos extraeclesiásticos.⁴⁰

Es evidente que la Corona Española deseaba controlar el poder de la Iglesia en tierras novohispanas, sin embargo, las evidencias apuntan a que no lo logró del todo: "En 1796 las rentas del clero sólo en la ciudad de México eran de \$ 1,060,995, siendo el total de rentas en la misma ciudad, de \$ 1,911,201, por lo que capitalizando al 5% el importe de dichas rentas, tendríamos que el valor de la sola propiedad urbana del clero en la ciudad de México era de \$ 21,212,893, en tanto que la propiedad de los particulares y del gobierno juntamente era tan sólo de \$ 17,004,100, siendo así la Iglesia dueña de más de la mitad de las fincas de la capital del Virreinato".⁴¹

Uno de los instrumentos de control armado de la Corona Española, sumamente eficaz, y que lo ejerció por medio de la Iglesia, fue el Santo Oficio de la Inquisición, lo que garantizaba un equilibrio de poder con respecto a los fueros locales, además de ser un homogeneizador de la cultura ideológica que se quería imponer. Tan coactivo fue su actuar que "...el número total de procesos Instruidos durante la totalidad del periodo colonial por las tres inquisiciones -monástica, episcopal y del Santo Oficio-, no debió superar los 3 500, quedando unos 3 000 aproximadamente, a cuenta de éste último tribunal. En lo que se refiere al número de condenados a la hoguera durante el mismo periodo, y tomando en cuenta la

cuota de normalmente 1/9, con que la Corona se quedaba (pero a menudo ponía de todos modos a la disposición de la Iglesia para finalidades extraordinarias)."

40 Tomado en forma sintetizada de Guillermo F. Margadant, *Op. Cit., supra*, nota 32, pp. 129-130.

41 Alfonso Toro. *Op. Cit., supra*, nota 33, pp. 34-35.

variación de las fuentes y la falta de precisión de algunas de ellas, la mayoría de los especialistas lo evalúan cercano al medio centenar".⁴²

A mediados del siglo XVIII se percibe una contradicción entre la intensa religiosidad de las clases populares y las nuevas corrientes desacralizadoras que provenían del Viejo Mundo, el 18 de Julio de 1765 llega a la Nueva España, José Galvés, como Visitador General de los Tribunales, Cajas de Justicia y Real Hacienda,⁴³ y abre una nueva etapa en la historia del virreinato, la modernización por conducto de las reformas borbónicas acaba de comenzar; intenta romper los poderes cerrados que habían adquirido una gran fuerza y hacían ingobernables a las colonias, entre ellos estaban la Iglesia y los comerciantes. La premisa básica era que "el privilegio eclesiástico era fundamentalmente incompatible con la modernidad".⁴⁴ Ante ello, uno de los grupos religiosos más poderosos y que habían conquistado más privilegios en la colonia, los jesuitas, son expulsados en dos etapas: en 1759 y en 1767.

La expulsión de los jesuitas tuvo un profundo impacto político, psicológico y social, puesto que la inmaculada figura del sacerdote era agredida con la expulsión. Hay algunos autores como Madariaga, que interpretan este acontecimiento como una de las causas del movimiento de Independencia.⁴⁵ Por otra parte, el 26 de diciembre de 1804 se expide "La Real Cédula sobre enajenación de bienes raíces y cobro de capitales de capellanías y obras pías",⁴⁶ la que constituyó uno de los más serios golpes que el Reino español propinó a la Iglesia Católica; además de ser una medida secularizante que se vio interrumpida

42 Solange Alberro, "Prólogo" a José Toribio Medina, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991. p. 29.

43 Vid., Masae Sugawara. "Reformas Borbónicas y luchas sociales (1763-1810)" en *México, un pueblo en la historia*, Tomo I, México, Editorial Nueva Imagen, S.A., Segunda Edición, 1982, pp. 339-368.

44 Jean Meyer, *Historia de los cristianos en América Latina, siglos XIX y XX*. México, Vuelta, 1989, p. 37.

45 Vid., S. de Madariaga, *The Fall of the Spanish American Empire*, Nueva York, 1963, pp. 242-260. Cit. por Guillermo F. Margadant, *Op. Cit.*, supra, nota 32, p. 146.

46 Para mayor información véase Enrique Florescano e Isabel Gil Sánchez, "La época de las reformas borbónicas y el crecimiento económico, 1750-1808" en *Historia General de México*, Tomo I, México, El Colegio de México, 1981, p. 493.

por la guerra de independencia y que no volvería a intentarse hasta 1833, y sólo se concretaría con La Reforma.

La modernización de los Borbones también alcanzó al desarrollo Científico y Humanista del Nuevo Mundo, en 1768 se creó la Real Escuela de Cirugía, en 1792 se dio la fundación del Real Seminario o Colegio de Minería, en 1781 se fundó la Real Academia de las Nobles Artes de San Carlos y en 1805 se comenzó a publicar el primer Diario de México promovido por el Ayuntamiento de la ciudad de México.

D) LA INDEPENDENCIA: ESTANDARTE Y EXCOMUNIÓN

El proceso de modernización planteado por la nueva casa reinante española de los borbones implicaba necesariamente un distanciamiento entre la Corona Española y la Iglesia Novohispana, ello inducido por un grupo de consejeros con sólidas ideas de la Ilustración europea. A elementos como la expulsión de los jesuitas, la enajenación de bienes eclesiásticos y en general, a las concesiones ganadas por la Corona sobre el Patronato Real de Indias, se sumarían otros que harían de la Iglesia uno de los protagonistas fundamentales de la Independencia.

El despertar del siglo XIX tuvo una figura fundamental: Napoleón Bonaparte, que estaba decidido a hacer de Francia la Roma de la Edad Contemporánea con el propósito de extender las ideas revolucionarias; el acoso de los ejércitos napoleónicos sobre el ya decadente Imperio Español, dio como resultado la abdicación de Carlos IV, en su hijo Fernando VII, complicación real que aprovechó Napoleón, para que por medio del ministro Godoy, Carlos IV exigiera nuevamente la corona a su hijo, para dársela a Napoleón, y éste a su vez, a su hermano José; esto ocurrió en 1808.

Ante tal situación, en la Nueva España, y en general, en todos los extensos territorios coloniales del Imperio Español los criollos se percatan del vacío de poder existente en el Imperio, la confusión era grande: ¿Quién era ahora la cabeza?, ¿A quién se le debía obediencia?. La madrugada del 16 de septiembre de 1810, el cura de Dolores, Miguel Hidalgo, llama al pueblo a la insurrección al grito de: "¡Viva Fernando VIII! ¡Mueran los españoles y viva la Virgen de Guadalupe!". El contenido religioso del estallido de la Revolución de Independencia en México es indubitable.

Sin embargo, a pesar de que la intervención de la Iglesia en el movimiento revolucionario respondía precisamente a las disposiciones anticlericales de las reformas borbónicas, en un principio la acción de la Iglesia no fue homogénea ni con los mismos intereses, puesto que existía un alto y un bajo clero. Este último fue esencialmente revolucionario, en tanto que el primero fue fundamentalmente conservador. Mientras que el Arzobispo de la Ciudad de México recibía 130 mil pesos al año, un cura de pueblo indio apenas lograba sostenerse con 125 pesos, según la observación de Humboldt a principios del siglo XIX.⁴⁷ Jean Meyer afirma que "...no hay un solo combate en el que los sacerdotes no hayan servido de jefes...".⁴⁸

A las excomuniones del alto clero sobre los jefes revolucionarios del bajo clero, vino a sumarse un decreto de 1812, en que se abolía absolutamente la inmunidad sacerdotal, lo que fue considerado por el pueblo como una medida blasfematoria y agresora de la religión. De inmediato los estandartes insurgentes comenzaron a contener la frase: ¡Inmunidad o muerte!. El 19 de marzo del mismo año se promulga en Cádiz la Constitución Política de la Monarquía Española, de tendencia moderada con respecto a la Iglesia, sin embargo, en 1814 volvería Fernando VII aboliéndola, lo que tranquilizó al alto clero.

47 Enrique Gonzalez Pedrero. *País de un solo hombre: el México de Santa Anna*, Vol. I, *La ronda de los contrarios*. México, F.C.E., 1993, p. XXXI.

48 Jean Meyer, *Op. Cit.*, supra, nota 44, p. 41.

Mientras tanto, José María Morelos, uno más de los caudillos revolucionarios más inteligente, también jefe surgido del bajo clero, dio a conocer el 14 de septiembre de 1813, en el contexto de la apertura del Congreso de Anahuac, "Los Sentimientos de la Nación", que eran los 23 puntos propuestos para la Constitución. Resulta importante destacar algunos aspectos de este documento fundamental de nuestra independencia. En primer lugar, el artículo segundo, contiene un pensamiento tendiente a reivindicar a la religión católica combatida por la modernización borbónica y el pensamiento liberal predominante en Europa, pero también con un profundo contenido intolerante, al proponer: "Que la religión católica sea la única sin tolerancia de otra".⁴⁹

En segundo lugar, se aceptan algunos principios de la reforma borbónica en materia de percepciones eclesiásticas, pero desde otro punto de vista, ya que es una medida planteada por un integrante del bajo clero que observa la opulencia del alto clero y la pobreza del pueblo, es así que en el artículo tercero establece: "Que todos sus ministros se sustenten de todos, y solos los diezmos y primicias, y que el pueblo no tenga que pagar más obvenciones que las de su devoción y ofrenda".⁵⁰

En tercer lugar, se rechaza cualquier tipo de patronato que implique la supremacía, control e intervención del Estado en materia religiosa, aunque cabe indicar que la disposición cuenta con doble filo, porque también lleva a un mandato de monopolio religioso; en este sentido, se precisa en el artículo cuarto: "Que el dogma sea sostenido por la jerarquía de la Iglesia, que son el Papa, los Obispos y los Curas, porque se debe arrancar toda planta que Dios no plantó..."⁵¹

En cuarto lugar, se solemniza desde la esfera de lo civil la celebración de la fiesta guadalupana, al establecer en el artículo 19: "Que en la misma se establezca por Ley Constitucional la celebración del 12 de diciembre en todos los pueblos, dedi-

49 Felipe Tena Ramírez, *Leyes fundamentales de México, 1808-1994*. México, F.C.E., 1994, p. 29.

50 Felipe Tena Ramírez, *Op. Cit.*, supra, nota 49, p. 29.

51 *Idem*, p. 29.

cando a la patrona de nuestra libertad, María Santísima de Guadalupe, encargando a todos los pueblos, la devoción mensual".⁵² Así, el 22 de octubre de 1814 es promulgada la Constitución de Apatzingan, que proclama en su artículo primero al catolicismo como única religión, respondiendo a los intereses del bajo clero en lucha revolucionaria.

¿Por qué el principio de intolerancia religiosa es base fundamental del pensamiento constituyente de independencia?, sin duda alguna, no era poco capital político el que la Iglesia haya garantizado tanto la unidad del Imperio Español, como la Conquista Real de las tierras novohispanas; esta idea la manifiesta de manera brillante Emilio Rabasa al escribir: "La unidad religiosa que había sido en la Nueva España un hecho sin contradicción y como espontáneo; de ahí que la intolerancia fuese, no sólo una de las instituciones en las leyes, sino una necesidad en la paz de las conciencias".⁵³

Entre 1810 y 1814 se formó un grupo denominado "Los Guadalupe" integrado fundamentalmente por abogados, religiosos e individuos de clases Medias y Altas, quienes apoyaron el movimiento insurgente.

Con la tranquilidad de la Iglesia Novohispana, dada por el retorno de Fernando VII, regresaron los jesuitas, pero no duraría mucho, porque en 1820, Las Cortes emiten decretos anticlericales, lo que hace cambiar definitivamente la postura del alto clero, que desemboca en la firma del Plan de Iguala el 24 de Febrero de 1821, que invocaba tres garantías "¡Independencia, Religión y Unión!", y en su artículo 14o señala: "El clero secular y regular [será] conservado en todos sus fueros y propiedades". Es así como se da la independencia formal de la Nación Mexicana, en los principios del siglo XIX.

52 *Idem*, p. 30

53 Emilio Rabasa, "La lucha de los Partidos Históricos. 1821-1859". En *Las Ideas Políticas y los Partidos en México* de Daniel Moreno, México, Editorial Pax, 1982, p. 249.

Luego del efímero Imperio de Iturbide, en 1824 asume el mandato de la Nación el Primer Presidente de la República quien tenía como nombre original el de José Aducto Fernández Félix y que se hace llamar Guadalupe Victoria, al sostener doble convicción: "...una fe religiosa arraigada en la veneración de la madre protectora de los mexicanos -por eso Guadalupe- y una confianza también religiosa en el triunfo -de ahí Victoria".⁵⁴

E) EL PATRONATO PENDIENTE

Una vez concretada la independencia quedaba una pregunta sin respuesta sobre las relaciones de los poderes civiles y los eclesiásticos: ¿La incipiente nación mexicana tiene derecho de heredar el Patronato Real de las Indias que el papado había concedido a la Corona Española sobre la Iglesia Novohispana?. El arzobispo de México se apresuró a dar una respuesta cuando el 4 Marzo de 1822, declara que el Patronato ha muerto y que la Iglesia recupera su libertad, como resultado de la junta interdiócesana,⁵⁵ pues era un problema muy grande para la Iglesia, ya que al declararse la independencia, la Corona Española ya no podía hacer los nombramientos eclesiásticos y el Papa estaba impedido de hacerlos mientras no reconociese a los nuevos Estados y sus respectivos Gobiernos.⁵⁶

Pese a ello, el clero utilizaba este mismo argumento para defenderse de cualquier disposición que quisiese aplicar el naciente Estado, así, el Patronato era el centro del problema en las relaciones Estado-Iglesia: "La independencia de México paralizó la reforma que ya se había iniciado en España, en materias eclesiásticas; entonces, el clero, prevaliéndose de la participación importantísima que tomara en la Guerra de Independencia de México se declaró libre por completo de toda influencia del poder civil, negó al gobierno la facultad del patronato de que habían

54 Enrique González Pedrero, *Op. Cit.*, supra, nota 47, p. 103.

55 *Vid.*, Jean Meyer, *Op. Cit.*, supra, nota 44, p. 45.

56 *Vid.*, Ignacio Burgoa, *Derecho Constitucional Mexicano*, México, Editorial Porrúa, 1991, p. 975.

cando a la patrona de nuestra libertad, María Santísima de Guadalupe, encargando a todos los pueblos, la devoción mensual".⁵² Así, el 22 de octubre de 1814 es promulgada la Constitución de Apatzingan, que proclama en su artículo primero al catolicismo como única religión, respondiendo a los intereses del bajo clero en lucha revolucionaria.

¿Por qué el principio de intolerancia religiosa es base fundamental del pensamiento constituyente de independencia?, sin duda alguna, no era poco capital político el que la Iglesia haya garantizado tanto la unidad del Imperio Español, como la Conquista Real de las tierras novohispanas; esta idea la manifiesta de manera brillante Emilio Rabasa al escribir: "La unidad religiosa que había sido en la Nueva España un hecho sin contradicción y como espontáneo; de ahí que la intolerancia fuese, no sólo una de las instituciones en las leyes, sino una necesidad en la paz de las conciencias".⁵³

Entre 1810 y 1814 se formó un grupo denominado "Los *Guadalupes*" integrado fundamentalmente por abogados, religiosos e individuos de clases Medias y Altas, quienes apoyaron el movimiento insurgente.

Con la tranquilidad de la Iglesia Novohispana, dada por el retorno de Fernando VII, regresaron los jesuitas; pero no duraría mucho, porque en 1820, Las Cortes emiten decretos anticlericales, lo que hace cambiar definitivamente la postura del alto clero, que desemboca en la firma del Plan de Iguala el 24 de Febrero de 1821, que invocaba tres garantías "*Independencia, Religión y Unión*", y en su artículo 14o señala: "El clero secular y regular [será] conservado en todos sus fueros y propiedades". Es así como se da la independencia formal de la Nación Mexicana, en los principios del siglo XIX.

52 *Idem*, p. 30

53 Emilio Rabasa, "La lucha de los Partidos Históricos. 1821-1859". En *Las Ideas Políticas y los Partidos en México* de Daniel Moreno, México, Editorial Pax, 1982, p. 249.

Luego del efímero Imperio de Iturbide, en 1824 asume el mandato de la Nación el Primer Presidente de la República quien tenía como nombre original el de José Aducto Fernández Félix y que se hace llamar Guadalupe Victoria, al sostener doble convicción: "...una fe religiosa arraigada en la veneración de la madre protectora de los mexicanos -por eso Guadalupe- y una confianza también religiosa en el triunfo -de ahí Victoria".⁵⁴

E) EL PATRONATO PENDIENTE

Una vez concretada la independencia quedaba una pregunta sin respuesta sobre las relaciones de los poderes civiles y los eclesiásticos: ¿La incipiente nación mexicana tiene derecho de heredar el Patronato Real de las Indias que el papado había concedido a la Corona Española sobre la Iglesia Novohispana?. El arzobispo de México se apresuró a dar una respuesta cuando el 4 Marzo de 1822, declara que el Patronato ha muerto y que la Iglesia recupera su libertad, como resultado de la junta interdiócesana,⁵⁵ pues era un problema muy grande para la Iglesia, ya que al declararse la independencia, la Corona Española ya no podía hacer los nombramientos eclesiásticos y el Papa estaba impedido de hacerlos mientras no reconociese a los nuevos Estados y sus respectivos Gobiernos.⁵⁶

Pese a ello, el clero utilizaba este mismo argumento para defenderse de cualquier disposición que quisiese aplicar el naciente Estado, así, el Patronato era el centro del problema en las relaciones Estado-Iglesia: "La independencia de México paralizó la reforma que ya se había iniciado en España, en materias eclesiásticas; entonces, el clero, prevaliéndose de la participación importantísima que tomara en la Guerra de Independencia de México se declaró libre por completo de toda influencia del poder civil, negó al gobierno la facultad del patronato de que habían

54 Enrique González Pedrero, *Op. Cit.*, supra, nota 47, p. 103.

55 *Ibid.*, Jean Meyer, *Op. Cit.*, supra, nota 44, p. 45.

56 *Ibid.*, Ignacio Burgoa, *Derecho Constitucional Mexicano*, México, Editorial Porrúa, 1991, p. 975.

disfrutado los reyes de España y al que creía tener derecho el gobierno, como una herencia de las facultades que sobre la Iglesia tenía el gobierno español. El clero, cuando el poder civil pretendía influir en alguna manera en asuntos eclesiásticos, se enfrentaba contra él y le decía: '...tú no tienes los derechos que el rey de España, para adquirir el Patronato, es preciso que celebres un convenio previo con la Santa Sede' ese convenio previo era sumamente difícil de conseguirlo, por no decir imposible...'⁵⁷

Mientras tanto, la nación mexicana da bandazos políticos, sin consolidar aún un proyecto de nación, ni establecer un Estado de Derecho respetable. Ya el 24 de Febrero de 1822, Agustín de Iturbide decreta una serie de bases constitucionales el mismo día de la instalación de las cortes "de catedral" como Congreso Constituyente; bases en que señala el carácter religioso del nuevo Estado, en la base segunda: "2a. En consecuencia declaran que la religión católica, apostólica, romana, será la única del estado, con exclusión de otra alguna". Cortes que disuelve 9 meses después, el 31 de octubre, decretando el *Reglamento Político del Imperio Mexicano*, en el que vuelve a darle su lugar a la religión:

"La Nación mexicana y todos los individuos que la forman y formarán en lo sucesivo, profesan la religión católica, apostólica y romana con exclusión de toda otra... El clero secular y regular será conservado en todos sus fueros y preeminencias".

Derrotado el pretencioso "Primer Emperador Constitucional de México", se reinstala el Congreso Constituyente el 31 de marzo de 1823, de cuya actividad sólo cabe destacar que el 16 de Mayo de 1823 decreta la venta de los bienes de la Inquisición, en beneficio del Erario, y el 12 de junio emite el "voto compromisario", por el cual se compromete a convocar un nuevo congreso que constituya a la nación. Convocatoria que emite el día 17 del mismo mes, terminando por disolverse el 14 de octubre de 1823. Una semana después quedaría instalado el Segundo

57 Alfonso Toro. *Op. Cit.*, supra, nota 33, p. 76.

Congreso Constituyente. El 31 de Enero de 1824 fue sancionada, el *Acta Constitutiva*, a la que a propuesta de Juan de Dios Cañedo y de Félix Ososres, se le intentó adicionar el siguiente enunciado:

"El patronato que en tiempo de la dominación española se ejercía por el Rey, reside hoy en la nación mexicana, y debe ejercerse por cada estado de la confederación, en su respectivo territorio"⁵⁸.

Sin embargo, no fue tomada en cuenta la propuesta, ya que la asunción del Patronato era algo que rebasaba las facultades del Congreso Constituyente en función a que era una facultad delegada de la Santa Sede expresamente a la Corona Española, como ya lo hemos visto, pero esto no descartaba que el Estado, en su facultad soberana estableciera reglas de coexistencia con la Iglesia, quizás parecidas algunas de ellas a las del Patronato, pero no la facultad expresa del Patronato, que es muy distinto. Aunque cabe señalar que "Para los regalistas, el patronato es de origen laico y está ligado a la soberanía política; no pueden aceptar que sea 'concedido' por el Papa; el patronato cuando mucho es 'reconocido' por él."⁵⁹ De cualquier forma, era un asunto de gran complejidad.

El 4 de octubre de 1824 era firmada la *Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos*, en la que se declara a la religión católica como la religión del Estado, pero el Patronato continuaba pendiente, el interés del gobierno implicó, ya desde el 4 de mayo de 1822, la integración de una comisión que formulara las instrucciones a comunicar a Roma; pero los avatares de la política mexicana detienen este proceso hasta el 14 de febrero de 1825 en que son presentadas las proposiciones de la comisión a la Cámara de Diputados, sustancialmente solicitando el uso del Patronato para el Estado Mexicano.

Aprobadas las proposiciones por la Cámara de Diputados, pasan al Senado para su revisión y aprobación, el que presenta un nuevo dictamen el 2 de marzo de

58 Jorge Sayeg Helú, *El Constitucionalismo Social Mexicano. La integración constitucional de México (1808-1988)*, México, F.C.E., 1991, p. 162.
59 Jean Meyer, *Op. Cit.*, supra, nota 44, p. 61.

1826, mucho más detallado, solicitando el Patronato, específicamente para el Congreso General. Dictamen que fue duramente criticado por los cabildos eclesiásticos.⁶⁰ En Mayo de 1825, la naciente Nación Mexicana envía al Dr. Pablo Francisco Vázquez, canónigo de Puebla a Roma, pero no es recibido; el Papado prefiere ignorar la situación existente en América para tratar de evitar roces con España.

De cualquier forma, Vázquez queda como encargado de las negociaciones, que son gran importancia para la Iglesia, porque se estaba quedando sin Obispos (a principios de 1828 murió el último obispo que quedaba en territorio mexicano), asimismo, era de gran importancia para el Gobierno, por la asunción del Patronato. Después de sostener negociaciones con el Secretario de Estado del Vaticano, Vázquez consigue que el 1o. de Agosto de 1830, en una sesión extraordinaria de la Congregación de Negocios Eclesiásticos, el Vaticano envíe obispos in partibus infidelium, "...que gobernarían las diócesis con carácter de vicarios apostólicos..."⁶¹ más no de obispos diocesanos.

La decisión del Vaticano es apoyada por la Ley del 16 de Mayo de 1831, bajo el gobierno de Andrés Bustamante, que permite a la Iglesia la libre designación de canónigos, lo que es un paso adelante por parte del Gobierno para renunciar al Patronato.⁶² Las gestiones con el Vaticano se interrumpen en 1833, con las reformas de Gómez Farías, quien ante la indefinición de las Relaciones Estado-Iglesia, y previendo el gran problema latente que representaba la falta de control, intenta aplicar una serie de medidas secularizantes:

- 1) Se empieza por prohibir la sepultura de cadáveres en las Iglesias.
- 2) El 8 de Junio de 1833 aparece una circular encaminada a establecer que los religiosos no se mezclen en asuntos políticos.

60 Vid., Alfonso Toro. *Op. Cit.*, supra, nota 33, pp. 82-85.

61 Carlos Bosch García, *Problemas Diplomáticos del México Independiente*, México, UNAM, 1986, P. 197.

62 Vid., Guillermo F. Margadant. *Op. Cit.*, supra, nota 32, p. 167.

- 3) El 17 de agosto de 1833 se ordena la secularización de las misiones de las californias.
- 4) El 31 de agosto del propio año, hospicios, fincas rústicas y urbanas y capitales y bienes pertenecientes a las antiguas misiones de Filipinas, quedan a cargo de la Federación.
- 5) El 12 de octubre de 1833 se prescribe la extinción del Colegio de Santa María de todos los Santos.
- 6) El 19 de octubre de ese mismo año se decretó la clausura de la Real y Pontificia Universidad de México, sustituyéndola con la Dirección General de Instrucción Pública.
- 7) El 27 de octubre de 1833 se suprime la coacción civil para el cobro de los diezmos; dejándose a cada ciudadano en entera libertad para obrar esto con arreglo a lo que su conciencia le dicte.
- 8) El 6 de noviembre del propio año se ordena, también, la supresión de la coacción civil para el cumplimiento de los votos monásticos⁶³.

El programa de Gómez Farías no era propiamente la asunción del Patronato sobre la Iglesia, como pretendió dar a entender en forma de reacción la Iglesia; sino el uso de la facultad soberana del Estado de definir las reglas de coexistencia que implicaban claramente la Separación entre el poder civil y el eclesiástico, mediante puntos sustantivos para la relación Estado-Iglesia; por una parte, la supresión de la Real y Pontificia Universidad de México, implica la conciencia de que la esfera pública y no la esfera clerical, debe preparar los cuadros universitarios que sirvan a la sociedad.

Por otra parte, la supresión de la coacción civil para el cobro de los diezmos, constituye un primer avance para revertir la tendencia del clero de concentrar

63 Jorge Sayeg Helú. *Op. Cit.*, *supra*, nota 58, p. 184.

capitales de "manos muertas", puesto que como afirmaba José María Luis Mora al referirse a la concentración de capitales de la Iglesia: "Si se valoraran las cantidades que en esto se han invertido en México, resultarían sumas inmensas consumidas en gastos improductivos que si se hubieran destinado al fomento del país, lo habrían hecho adelantar hasta un grado inconcebible, por la creación de capitales que habrían contribuido poderosamente a la prosperidad, manteniendo en él un trabajo constante y productivo".⁶⁴

De cualquier forma el erario público estaba muy escaso de recursos, mientras que la Iglesia ostentaba riquezas, por ello se comenzó a convertir en un objetivo para sostener el débil y naciente Estado Mexicano.⁶⁵

El 25 de mayo de 1834, se proclama el Plan de Cuernavaca, al grito de ¡Religión y Fueros!, reclamando la presencia del presidente Santa Ana y la destitución del Vicepresidente Gómez Farfás; lo que da como resultado la aparición, entre el 15 de diciembre de 1835 y el 29 de diciembre de 1836, de las famosas "Siete Leyes". En cuyo artículo tercero de la Primera Ley se señala como "la primera de las obligaciones del mexicano: profesar la religión de su patria"; y en el artículo 30 de la Quinta Ley, se establece que "No habrá más fueros personales que el eclesiástico y el militar".

Desde fines de 1833, hasta marzo de 1835, el encargado de los negocios de México ante el Vaticano es Lorenzo de Zavala. A la dimisión de este, asume el cargo Tejada, hasta que el 30 de noviembre de 1835, es nombrado Manuel Díez de Bonilla, por el Gobierno de México, quien finalmente consigue el 29 de noviembre de 1836, el reconocimiento por parte del Vaticano de la Independencia de México, con lo que se establecen las relaciones entre el Vaticano y el gobierno independiente de México.⁶⁶

64 José María Luis Mora, *El Clero, El Estado y la Economía Nacional*, México, Empresas Editoriales, 1950, pp. 60-61.

65 *Ibid.*, Jean Bazant, *Los Eienes de la Iglesia en México (1856-1875)*, México, El Colegio de México, 1964, p. 5.

66 *Ibid.*, Carlos Bosch García, *Op. Cit.*, *supra*, nota 61, pp. 185-202.

En medio de estas pugnas entre liberales y conservadores podemos localizar a las logias masónicas que participaron significativamente en la política nacional mexicana durante el siglo XIX. La Masonería tiene su origen en la Edad Media europea como un gremio de albañiles con prácticas rituales, que transmitían el oficio a los iniciados, facilitaban el diálogo entre pares y garantizaban a partir de la lealtad el guardar en secreto sus técnicas de construcción; para el siglo XVIII las características de formación, secreto, diálogo y lealtad fueron asumidas en torno a una orden masónica que se creó con el nombre de Rosacruces. En México, las logias masónicas constituyeron un importante espacio para la formación y apoyo de proyectos políticos, en ausencia de partidos políticos consolidados que las representaran; es así que las logias masónicas yorkinas y escocesas se crearon en México para defender los principios liberales y conservadores respectivamente. Las acusaciones mutuas de ventilar la política desde espacios secretos hicieron que las logias masónicas adoptaran varias denominaciones, de manera que los yorkinos se fueron transformando en el Rito Nacional Mexicano que se convirtió en uno de los grupos de presión más importantes del Partido Liberal, mientras que las derrotas que fueron acumulando los conservadores a lo largo del siglo terminaron por borrar el rastro de las logias escocesas.

Lo anterior nos permite entender, la posición anticlerical con la que se identifica a la masonería, sobre todo cuando contamos con datos que nos permiten afirmar que inclusive los miembros del estado eclesiástico se iniciaban en las logias, o bien el hecho de que los yorkinos veneraban a la Virgen de Guadalupe, en tanto que los escoceses a la Virgen del Pilar de Zaragoza y a Santiago de Galicia⁶⁷.

67 José María Mateos, "Las Logias Masónicas (1827-1834)" en Daniel Moreno, *Las Ideas Políticas y los Partidos Políticos en México*. México, Editorial Pax-México, 1982. pp. 70-83.

El caos de los primeros años de vida independiente, llevarían a México a una nueva Constitución en 1843: Las Bases Orgánicas, en cuyo artículo sexto se confirma que "La Nación profesa y protege la religión católica, apostólica, romana, con exclusión de cualquier otra". Luego vendría el "Acta Constitutiva y de Reformas", el 18 de mayo de 1847, que no haría más que ratificar la Constitución de 1824, con algunos cambios, en lo que no es menester profundizar. El entrar y salir de Santa Ana, a la Presidencia, no era sino el reflejo de la anarquía que experimentaba México, pronto llegaría esto a su fin, y se establecería un verdadero proyecto nacional con la Reforma.

F) LA IGLESIA CONFLICTIVA Y CONSERVADORA DE LA REFORMA

El 1 de Marzo de 1854 fue proclamado el Plan de Ayutla, lo que constituye el inicio de la segunda gran revolución de la nación Mexicana. La Revolución de Ayutla, comienza la destrucción del antiguo régimen y la construcción de uno nuevo, que fincará las bases del Estado Mexicano. El Plan estaba contra el santanismo y llevó al poder a los liberales que establecerían un sistema jurídico notable, sobre todo en el plano político-religioso.

Entre 1856 y 1857 se expiden una serie de leyes o decretos que van preparando el terreno para la nueva constitución que será la de 1857. Así tenemos⁶⁸, el "Decreto que suprime la coacción civil de los votos religiosos" del 26 de abril de 1856; la "Ley Lerdo o de desamortización de bienes eclesiásticos" del 5 de junio de 1856; el "Decreto que suprime la Compañía de Jesús en México" del 5 de junio

68 En el capítulo correspondiente al Marco Jurídico habrá una profundización al respecto.

de 1856; y la "Ley Iglesias, sobre derechos y obvencciones parroquiales" del 11 de abril de 1857.⁶⁹

La secularización intentada por los Borbones, tiene por fin su realización, aunque costó 3 años de guerra interna, y otros tantos de intervención extranjera. La Constitución de 1857, que es el producto más acabado de todos estos sucesos, establece la separación entre la iglesia y el Estado, con la característica del reconocimiento de personalidad jurídica de la primera.

Posteriormente, en Veracruz, Juárez emite otras leyes de Reforma de vital importancia, como fue la "Ley de Nacionalización de los Bienes del Clero Secular y Regular" del 12 de julio de 1859, la "Ley que instituye el Matrimonio Civil" del 23 de Julio de 1859, y la "Ley del Registro Civil" del 28 de Julio de 1859; con lo cual quedan claramente definidas las competencias que corresponden al Estado y que se harán operativas mediante su administración pública, limitando así, los campos entre ambos entes jurídicos.

Una vez que el gobierno liberal de Juárez se establece en la Ciudad de México, decreta una nueva Ley de importancia sustancial para nuestro estudio: La "Ley sobre Libertad de Cultos" del 4 de diciembre de 1860;⁷⁰ que establece la separación entre la Iglesia y el Estado, pero ahora de una manera más amplia y explícita, sin embargo, la legislación va más allá que la Constitución del 57, puesto que dicha ley precisa una serie de restricciones para garantizar la libertad de cultos, esto es, unos límites que no afecten a quienes no practican la religión católica. Así, "...la ley encomendaba a la policía la reglamentación del repique de campanas, prohibía la celebración de actos religiosos fuera de los edificios

69 Vid., Ernesto de la Torre Villar, "La revolución de Ayutla" en *Historia de México*, Tomo 9, México, Salvat Mexicana de Editores, 1978, pp. 2003-2012.

70 Vid., Ernesto de la Torre Villar, "La República liberal y el gobierno de Juárez (1861-1867)" en *Historia de México*, Tomo 9, México, Salvat Mexicana de Ediciones, 1978, p. 2042.

eclesiásticos sin permiso de las autoridades, eximia a los sacerdotes del servicio militar, pero no del pago de impuestos, etc."⁷¹

La política de los dirigentes reformistas tenía como objetivo fundamental disminuir la influencia de la Iglesia en la vida política, la hacían responsable por un lado, de la pobreza económica en un territorio de abundantes recursos naturales por haber amortizado el capital, y por otro, identificaban el éxito de los Estados Unidos, con la práctica del protestantismo, y el retraso mexicano con el catolicismo. Ante ello, es interesante destacar que justo en 1853 se establece la primera implantación protestante en México, protagonizada por los Episcopelistas en Chihuahua; luego, en 1856 se establecen los Presbiterianos, en 1864 los Bautistas, en 1871 los Metodistas, en 1872 los Congregacionistas y en 1879 los Santos de los Últimos Días; aunque cabe aclarar que en forma dispersa ya se habían establecido desde la Independencia algunos Anglicanos y Luteranos.

La Reforma consolida la nación mexicana y finca las bases del Estado, a través de un complejo sistema jurídico liberal, que separa a la Iglesia del Estado, con lo que la administración pública como brazo ejecutor del Estado va apareciendo ante el repliegue de la Iglesia en el terreno público. Asimismo, la legitimidad del Estado deja de ser Divina y se comienza a consolidar como civil. La importancia de La Reforma es pues, de importancia vital para la independencia real de México, por fin, el país está en posibilidades de establecer un proyecto nacional que conforme decisiones autónomas: base fundamental de la soberanía nacional.

El Alto Clero llenó de sangre el parto del Estado-Nación Mexicano, se alió a los grupos conservadores, apoyó la idea de dar la corona del Imperio Mexicano a un miembro de alguna familia real europea. Sin embargo, cuando lo logró, grande fue su sorpresa al ver que Maximiliano de Habsburgo, decreta leyes de moderado anticlericalismo. Por consiguiente, la Iglesia le retira su apoyo, con ello el Partido Conservador pierde un pilar fundamental, de aquí que se ve debilitada su posi-

⁷¹ J. Grigulévich. *La Iglesia Católica y el movimiento de liberación en América Latina*, URSS. Editorial Progreso, 1984. p. 214.

ción, lo que se suma a la valiente lucha de los liberales derrotando la intervención extranjera; elementos que generan la caída de Maximiliano y la consiguiente victoria juarista, es así como comienza la etapa de la restauración de la República.

El principal artífice de la Reforma, Benito Juárez, muere el 18 de julio de 1872, en medio de movimientos inconformes con su reelección, protagonizados fundamentalmente, como si fuera una ironía de la historia, por Porfirio Díaz con la revuelta de La Noria el año anterior. A la muerte de Juárez, sube al poder, el hasta entonces magistrado de la Suprema Corte de Justicia, Sebastián Lerdo de Tejada, quién establece un mandato con apego a la Ley y eleva a categoría Constitucional los preceptos de las Leyes de Reforma.

Sin embargo, el cumplimiento de la Ley por parte de Lerdo de Tejada, encendió nuevamente los ánimos de la Iglesia, que generó de 1874 a 1876, innumerables movimientos sediciosos, básicamente en el centro-occidente del país, comprendiendo los Estados de Michoacán, Jalisco, y Guanajuato, así como en menor medida Querétaro, Hidalgo, México y Guerrero; inconformes conocidos como los "religioneros", que según la Memoria de la Secretaría de Gobernación, "...esta insurrección... ha tenido, y tiene aún, la singularidad de no haber proclamado ningún plan político ni tener a su frente ningún jefe de prestigio".⁷² Así es que la Iglesia constituye en ese momento un factor importante a considerar para la pacificación del país, pero sus movimientos sediciosos ya no representan un peligro sustantivo para la consolidación del Estado. El Clero, con el paso implacable de la Reforma, había ya perdido un terreno político y una fuerza de opinión considerable.

De cualquier forma, la Iglesia en el nivel internacional sufría un proceso de descontextualización de la realidad social, su marcado autoritarismo vendría a chocar en todas partes del mundo con el movimiento liberal y la consolidación de algunos Estados-Nación europeos, como es el significativo caso de Italia, cuya conforma-

72 Cit. por Jean Meyer, *La Cristiada, 2 - El Conflicto entre la Iglesia y el Estado, 1926-1929*, México, Siglo XXI, 1989, p.39.

ción tuvo como consecuencia que el Papa Pío IX comenzará el encierro del Pontificado Romano por casi 60 años en el Vaticano, a partir de 1870. Ante esto, las Iglesias Católicas en el mundo, así como la mexicana quedaron totalmente debilitadas, pero pronto recobrarían su vigor.

G) EL "MODUS VIVENDI" DEL PORFIRIATO

A lo largo de 6 décadas el pueblo mexicano vivió cruentas batallas, en grado tal que ansiaba la pacificación; en este contexto asume la Presidencia de la República, el héroe de Tuxtepec, Porfirio Díaz, en noviembre de 1876 apelando al poder de las armas; posición en la que dominará los destinos de México a lo largo de 7 lustros, y a través de 9 periodos presidenciales, de los cuales, tan sólo el segundo, que comprende de 1880 a 1884, será ocupado por Manuel González, suegro de Díaz. El Porfiriato se caracteriza, de manera general, como la procuración a toda costa del desarrollo económico del país, aún pasando por encima de la justicia social, para ello, el primer paso lo constituirá la pacificación del país.

El diagnóstico de Díaz con respecto a la Iglesia, lo lleva a considerarla como un factor importante para la estabilidad del Estado, por consiguiente su política la orienta a negociar y establecer un "modus vivendi" en las relaciones Gobierno-Iglesia, dejando a nivel formal, como intocable, la legislación anticlerical que establece y fundamenta la separación Estado-Iglesia. Nadie mejor que Bulnes, para definir la política de Díaz en materia religiosa: "Dio a conocer el Caudillo de Tuxtepec que era estadista cuando, conservando el principio de separación de la Iglesia y del Estado, se propuso acabar con la tarea de destrucción de la Iglesia por el Estado. Estableció relaciones personales con los miembros del alto clero, atendió a sus recomendaciones para emplear católicos, prohibió persecuciones y

toleró la existencia de conventículos como los había tolerado el presidente Juárez, aunque con menos descaro.⁷³

Así pues, la política de "reconciliación" de Díaz, fue aprovechada por la Iglesia, para volver a penetrar en zonas que le estaban vedadas, y de esta forma, comenzar a rehacerse y reconquistar lo perdido. La fe volvió en aumento en correlación directa a la intervención de la Iglesia en los medios rurales, de acuerdo a lo establecido por Jean Meyer.⁷⁴

Mientras tanto en Europa, un nuevo Papa (León XIII), tras las puertas cerradas del Vaticano, traza una estrategia para que el encierro no ahogue a la Iglesia, consistente en abrir las puertas del pensamiento católico a las nuevas realidades que se reflejan en la pugna entre el Liberalismo y el Socialismo; de tal forma que León XIII, plantea una alternativa por medio de la Encíclica *Rerum Novarum*, dada a conocer en mayo de 1891 y que ingresa a la contienda como el tercero en discordia frente a la cuestión social.

Por medio de la *Rerum Novarum*, la Iglesia pretende legitimarse ante sus creyentes, reivindicando las demandas más urgentes del pueblo trabajador, es todo un proyecto socio-económico que constituye una clara postura política que por una parte critica las deficiencias del liberalismo, y por otra, toma algunos principios del socialismo, sin abstenerse de criticar sus carencias. Sin embargo, "...en México los temas tratados por la encíclica -política, religión, trabajo, obreros y cuestión social- eran, sin duda, inoportunos y molestos. Podrían alterar la política de conciliación y resultar en perjuicio de la misma Iglesia..."⁷⁵. Ello explica, la actitud silenciosa del Episcopado, mientras que la prensa católica organiza toda una apología del texto. Sobre todo por medio de los periódicos *La Voz de México* y *El Cruzado*.

73 F. Bulnes, *El Verdadero Díaz y la Revolución*, México, Editora Nacional, 1967, p. 91. Cit. por Jean Meyer, *Op. Cit.*, supra, nota 72, p. 43.

74 *Ibid.*, Jean Meyer. *Op. Cit.*, supra, nota 72, pp. 47-48.

75 Manuel Ceballos Ramírez, *El Catolicismo Social: un tercero en discordia. Rerum Novarum, la "cuestión social" y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1991)*, México, El Colegio de México, 1991. p. 63.

Mientras la Iglesia a nivel internacional camina en pos de una nueva actitud frente a la sociedad; los obispos mexicanos caminan en sentido contrario, en vista de que el trato personal con Díaz les favorece, la política se impone frente al dogma. Sin embargo, esto no impide que la encíclica comience a formar una generación que tomará conciencia de la realidad social, y que optará por la opción católica para la solución de la problemática inherente.

El 1 de Enero de 1899, aparece un nuevo periódico católico: El País, que constituye todo un acontecimiento periodístico en manos de Trinidad Sánchez Santos, cuya consigna básica es: "...destacar y atacar los problemas sociales que el progreso material no sólo no solucionaba, sino que complicaba aún más..."⁷⁶ Sin embargo, a pesar de estarse conformando un pensamiento social-católico, el ambiente en el que nace es sumamente contradictorio, en grado tal que, "...el nacimiento típicamente social del catolicismo militante mexicano fue -como después se vería- un arma de dos filos. Por un lado no parecía agredir directamente la política de conciliación con el régimen porfiriano, ya que no pretendía ni la democratización ni la politización. Esto tampoco quiere decir, que nació para apoyar indiscriminadamente al régimen, como algunos han pretendido acusar a los militantes católicos..."⁷⁷

De cualquier forma, el nuevo pensamiento social-católico, comienza a generar centros de agrupamiento y discusión, a saber, los círculos católicos, las agrupaciones laborales, las congregaciones marianas y las tradicionales escuelas confesionales. Asimismo, de 1903 a 1909, se llevan a cabo una serie de congresos de influencia y participación eclesial, unos tipificados como "católicos" y otros como "agrícolas". Los primeros se efectuaron en Puebla (1902), Morelia (1904), Guadalajara (1906) y Oaxaca (1909); mientras que los segundos se llevaron a cabo en Tulancingo (1904 y 1905) y Zamora (1906). Estos congresos son de suma importancia, porque constituyen centros de discusión organizada sobre los

76 *Idem*, p. 147.

77 *Idem*, p. 156.

grandes problemas de la Sociedad mexicana, y esto en el preámbulo del movimiento revolucionario.

El Congreso de Oaxaca en 1909 merece unas líneas adicionales porque se trata del último congreso que se llevó a cabo a unos cuantos meses del inicio de la revolución y justo en la entidad federaliva del Presidente Díaz, de hecho la invitación expresa de los organizadores a su esposa, quien declinó, pero envió a su representante, nos sugiere que los congresos estaban ya bajo el control de Porfirio Díaz; un elemento de mayor peso específico es que los pronunciamientos fueron de tipo moderados, de manera que se utilizó su reformismo sólo en lo que pudiera contribuir a reforzar el poder porfiriano⁷⁸.

De cualquier manera los congresos fueron formando un creciente interés por la participación católica en política, por lo que poco a poco fueron estableciéndose instituciones como la Unión Católica Obrera (1908), los Operarios Guadalupanos (1909), la Prensa Católica Nacional (1909), el Círculo Católico Nacional (1909), el Centro Ketteler (1910), la Confederación Nacional de Círculos Católicos de Obreros (1911), y el Partido Católico Nacional (1911), entre las más destacadas.

Resulta interesante puntualizar, que para la reunión inaugural de los Operarios Guadalupanos, el licenciado Carlos A. Salas López, presentó una Gran Lista de Necesidades Sociales entre las que destacan medidas protectoras para el trabajador como Jornada Máxima de Trabajo, Salario Mínimo, Descanso Dominical y Reconocimiento Jurídico de los Gremios; asimismo, plantea una Reforma Tributaria según la Justicia Distributiva, Leyes Agrarias, Educación Religiosa y Civil Popular junto con Escuela Laica; de igual forma, combate la Pornografía, el Alcoholicismo, las Fiestas Corruptoras y las Blasfemias; y finalmente, enaltece la figura de Iturbide.

La actitud silenciosa y precavida del Episcopado, contrapuesta a la postura militante de los creyentes, generó una confusa distinción entre clerecía y católicos;

78 *Idem.*, p. 229.

de tal suerte que la Iglesia no tenía una posición homogénea ni generaba decisiones de conjunto, es decir, algunos sacerdotes y una minoría de obispos participaban pero a título personal. Todo ello fundamentado en la anuencia de la Reforma Económico-Social, y la abstención a cualquier consideración de Reforma Política. La excesiva prudencia de la Iglesia en medio de un país convulsionado que estaba a punto de estallar en un movimiento revolucionario, impidió que desempeñara un destacado papel, a pesar de haber producido un importante movimiento de pensamiento social. Tal y como lo apunta Jean Meyer refiriéndose a la participación de la Iglesia en la primera década del siglo XX: "Se puede decir, sin exageración, que la Iglesia se encontraba, en aquella fecha, a la cabeza del movimiento social, movimiento que no por ser tímido dejaba de existir y de desempeñar un papel precursor en cuanto al período revolucionario."⁷⁹

Sin embargo, el movimiento social-católico es visto con suma desconfianza por los liberales mexicanos, que no ven en la Iglesia, ni al precursor de reivindicaciones sociales, ni al movimiento antiporfirista. El 10. de Julio de 1906, en Saint Louis Missouri, Ricardo Flores Magón, proclama en compañía de un puñado de patriotas mexicanos el "Programa del Partido Liberal y Manifiesto a la Nación", en el que se destaca en cuanto a la Iglesia se refiere, la consideración de que las Leyes de Reforma no han sido respetadas por el Clero, puesto que abiertamente participa en política y pretende supeditar al Estado. Pese a ello, se puede dilucidar a partir del pensamiento social de la Iglesia, que pudiera ser factible la intervención del movimiento católico al lado de los liberales.

En Febrero de 1908, Porfirio Díaz concede una entrevista al periodista norteamericano James Creelman del Pearson's Magazine de Nueva York; en la que el Dictador declaró que México estaba preparado para la democracia, y que por tal motivo no volvería a postular su candidatura a la Presidencia, de tal forma que vería con buenos ojos la aparición de partidos de oposición, puesto que no los había. El 3 de Mayo de 1911 se reunieron un grupo de activistas católicos en la

79 Jean Meyer, *Op. Cit.*, supra, nota 72, p. 51.

5a. de Bucareli 134, de donde surge la fundación del Partido Católico Nacional; unos días más tarde, el 25 de Mayo, Porfirio Díaz deja el poder, presionado por el movimiento maderista de "¡Sufragio Efectivo, No Reelección!".

H) LA IGLESIA EN LA REVOLUCIÓN

El Proceso de la Revolución Mexicana inicia simbólicamente el 20 de Noviembre de 1910; y se subraya "simbólicamente", porque en la realidad de los hechos es retórico decir que el pueblo de México se levantó en armas a las 6 en punto de la tarde del día referido, tal y como se define en el Plan de San Luis fechado el 5 de octubre anterior. Cabe apuntar, que los principales hechos violentos comenzaron el 18 de Noviembre de ese año, al ser descubiertos los Aquiles Serdán en Puebla por los porfiristas. Así pues, en esos días comienza a gestarse una serie de revoluciones que juntas, como un gran Parlamento de Armas, conforman la Revolución Mexicana.

En este contexto, la Iglesia se dividió y una parte de la misma apareció en los comienzos de la Revolución, como uno de los principales protagonistas, a través del Partido Católico Nacional, respaldando al movimiento maderista. Es interesante destacar que el día anterior a la renuncia de Díaz al poder, Madero pronunció estas palabras: "Considero la organización del Partido Católico de México, como el primer fruto de las libertades que hemos conquistado. Su programa revela ideas avanzadas y el deseo de colaborar para el Progreso de la Patria de un modo serio y dentro de la Constitución. Las ideas modernas de su programa, excepción hecha de una cláusula, están incluidas en el programa de

gobierno...La cláusula a la que me refiero...es la relativa a la inmovilidad de los funcionarios judiciales..."⁸⁰

La posición maderista del partido apadrinado por el arzobispo de México, José Mora y del Río; tiene su capitalización luego de las elecciones de 1912, en las cuales, "...los católicos habían obtenido 100 curules en el Congreso, que fueron reducidas a 4 senadurías y 19 diputaciones federales. En Jalisco y Zacatecas, el gobernador y todo el Parlamento del Estado estaba en sus manos. Eran preponderantes en las legislaturas de Michoacán, Guanajuato, México, Colima, Querétaro, Puebla y Chiapas."⁸¹

Aquí cabe un gran cuestionamiento: Si la posición de la Iglesia era a favor de la causa revolucionaria, ¿Porqué el Constituyente de Querétaro la considera como reaccionaria?. En primer lugar, el Partido Católico Nacional se la juega con Madero, y cuando éste cae, luego de la Decena Trágica, se lleva consigo al Partido del lema "¡Dios, Patria y Libertad!". En segundo lugar, Victoriano Huerta invita a participar en su gobierno aparentemente legal aunque no legítimo, a algunos de sus más destacados representantes, para distanciarlos del Congreso y dar una imagen de alianza, cortando por otra parte cualquier posibilidad de supervivencia de dicho Partido al dividirlo, en este sentido cabe destacar que de acuerdo con Jean Meyer que: "El Arzobispo de Morelia, Mons. Ruiz y Flores publicó inmediatamente una condenación del golpe de Estado de Huerta, y tanto la Iglesia como el Partido Católico Nacional se mantuvieron desde entonces a distancia de aquél a quien se llamaba ya el usurpador."⁸² Y en tercer lugar, el hecho de que algunos obispos como Manuel González y Ramírez, obispo de Tepic, manifiestan una posición anticarrancista, generando a este grupo preponderante en el Constituyente de Querétaro, una imagen de que "mis enemigos son los amigos de mis enemigos".

⁸⁰ Cit. por Eduardo J. Correa, *El Partido Católico Nacional y sus directores. Explicación de su fracaso y deslinde de responsabilidades*. México. F.C.E., pp. 77-78.

⁸¹ Jean Meyer, *Op. Cit.*, supra, nota 72, p. 61.

⁸² *Idem*, p. 64.

Las corrientes armadas principales del movimiento revolucionario fueron: los villistas, los carrancistas y los zapatistas. En cuanto a los dos primeros, se atacaron unos a otros como anticlericales, aunque los villistas no tuvieron prácticas persecutorias contra los católicos. Por su parte, los zapatistas sí eran profundamente religiosos, Emiliano Zapata procuró siempre tener capellanes para sus tropas, y el estandarte que utilizó fue el mismo de Hidalgo: el de la Virgen de Guadalupe.

Los carrancistas reavivan el jacobinismo del liberalismo del siglo anterior, ¿Había una razón para ello?, sin duda la experiencia histórica había demostrado que las soluciones que proporcionaba la Constitución de 1857 no eran suficientes, la Iglesia había vuelto a rehacerse, constituyéndose en un factor de poder político conservador y antipositivista, desdibujando la idea de la separación entre la Iglesia y el Estado; por todo ello, al triunfo del movimiento Constitucionalista encabezado por Carranza, y al establecerse el Congreso Constituyente en Querétaro, sus miembros deciden ir más allá, y crean una legislación sumamente anticlerical, que consolida la supremacía del poder civil sobre el eclesiástico, aún a costa del principio de separación entre la Iglesia y el Estado. Sin embargo, los principales dirigentes, incluyendo a Carranza, consideraron que tenían ante sí una bomba de tiempo y que lo más recomendable era aplicar "a discreción" la nueva legislación, por consiguiente, era preciso retrasar la expedición de la Ley Reglamentaria derivada.

Carranza llegó todavía más allá, en el preámbulo de su muerte, propuso una serie de reformas constitucionales al artículo 130, derogando los párrafos relativos a la facultad de las legislaturas de los estados de determinar el número de ministros de cultos religiosos en su respectivo territorio, así como el referente a la prohibición de ejercer el ministerio de cualquier culto a los extranjeros; asimismo proponía la posibilidad de la propiedad privada para las asociaciones religiosas. Sin embargo, dichas reformas no pudieron llegar a constituir ni derecho vigente ni positivo.

Al tomar el poder Obregón en 1920, plantea una reconciliación nacional, y como parte de esta, restituye a la Iglesia de todos los templos cerrados entre 1914 y 1920. Esta política obregonista es aprovechada por la Iglesia, y el 7 de abril de 1922 mediante una carta pastoral colectiva, el Episcopado anuncia el proyecto de construcción de un monumento a Cristo Rey en una capilla localizada en el Cerro del Cubilete, cerca del centro geográfico del país, cerca de Silao, en el Estado de Guanajuato. La primera piedra es colocada y bendecida ante una gran multitud, el 11 de Enero de 1923, por el delegado apostólico de ese entonces, Mons. Ernesto Filippi. La reacción no se hizo esperar y al día siguiente, el Secretario de Gobernación, Plutarco Elías Calles, transmite una orden de Obregón al inspector de Policía, para la aplicación del artículo 33 de la Constitución, en el sentido de que el delegado apostólico abandonara el territorio nacional en un plazo de 3 días. La crisis estuvo a punto de estallar, pero Obregón con habilidad política la supo controlar enviando una carta conciliadora al Episcopado.

Alvaro Obregón en complicidad con Plutarco Elías Calles, apoya a éste último para sucederlo en la presidencia de la República, como garantía de volver a ocupar la silla presidencial; México en esos momentos aún es el país de los "Jefes Máximos", la reconstrucción y pacificación del país aún no concluyen, el juego político es complicado y peligroso. Luis N. Morones y la CROM, se convierten en el principal apoyo de Calles, a la vez, en los más fulminantes enemigos de Alvaro Obregón. La Iglesia y los católicos fundamentalmente de la zona del Bajío Mexicano entran en el juego del poder: en primer lugar, porque les interesa defenderse ante la aplicación de las leyes anticlericales por Calles; y en segundo lugar, porque Morones utiliza a la Iglesia para combatir a Obregón y viceversa, con la Confederación Nacional Católica del Trabajo.

En la Revolución también hubo conflictos de tipo religiosos, así como sucedió con los aspectos políticos, agrarios y obreros; la Guerra Cristera en términos formales no es otro asunto que la respuesta violenta al anticlericalismo plasmado en la Constitución del 17, y como consecuencia, la definición de la situación de las

relaciones Estado-Iglesia en el nuevo México que se estaba construyendo. Todo ello, en torno a un escenario de lucha por el poder sumamente complicado que atizaba el fuego del movimiento cristero. Además la Iglesia entró dividida al conflicto debido a que no se generó el consenso a su interior, en virtud de que las opiniones estaban divididas entre la posición que se manifestaba a favor de un enfrentamiento violento y aquellos que se pronunciaban por la salida pacífica.

La crisis comenzó con una provocación, la CROM crea la Orden de los Caballeros de Guadalupe, quienes dan origen a su vez, a la Iglesia Católica Apostólica Mexicana, el 18 de febrero de 1925, con la intención de independizar a la religión cristiana de Roma y nacionalizarla a la manera de la Iglesia Anglicana en Inglaterra. Como uno de los primeros actos de choque lo constituyó la toma de la iglesia de la Soledad, a las 8 de la noche del 21 de febrero del año de referencia, dirigidos por Ricardo Treviño, secretario general de la CROM, y un sacerdote español, Manuel L. Monge, evento que se convirtió en un hecho sangriento el día 23, cuando los católicos responden defendiendo su iglesia.

El 9 de marzo de 1925 se constituye la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, a la que pronto se fueron uniendo otras organizaciones de masas, para formar un frente subversivo contra las disposiciones constitucionales establecidas en el 17, principalmente las referentes a los artículos 3, 5, 24, 27, y 130; así como contra las provocaciones de la Iglesia cismática.

La aplicación de los preceptos constitucionales complicó aún más, las ya delicadas relaciones entre la Iglesia y el Gobierno; al intervenir abiertamente en asuntos políticos el extranjero Jorge Caruana, quien fungía como delegado apostólico es expulsado, con base en la aplicación del artículo 33 Constitucional, pero antes de salir funda el Comité Episcopal, cuya primera acción fue la de convocar al cierre del culto como medida de presión de la Iglesia ante el Gobierno y que impulsaría a la realización del movimiento cristero; por lo que el 25 de julio de 1926 aparece una Carta Pastoral Colectiva, mediante la cual, el clero suspende el culto público que exigía la participación del sacerdote, a partir del 31

de julio siguiente, es decir, los templos los ceden al cuidado y defensa de los fieles, pero los sacerdotes se retiraron como manifestación de inconformidad con los artículos que consideraban anticlericales de la Constitución. El movimiento cristero estaba a punto de estallar, la actitud determinante del gobierno y la respuesta adoptada por la Iglesia, ponían al primero entre la espada y la pared, puesto que lo hacían aparecer como el responsable de la suspensión decretada por la Iglesia.

Agosto de 1926 puede señalarse como el mes del inicio de la Guerra Cristera, que puede caracterizarse, como un movimiento difuminado, regionalizado, rural, analfabeta y desorganizado, pero con un gran apoyo de la base social al grito de ¡Viva Cristo Rey!. En el citado mes, estallaron 14 movimientos espontáneos que fueron rápidamente controlados por el ejército, aunque sólo uno de ellos, reviste una mayor importancia; el que ocurrió el 15 de Agosto en Chalchihuites, Zacatecas, que desencadenó días después el movimiento de Pedro Quintanar, uno de los varios jefes del movimiento cristero que costaría entre 24,000 a 30,000 vidas hasta julio de 1929⁸³.

En 1927 la zona insurgente abarcaba las entidades de Durango, Zacatecas, Aguascalientes, Jalisco, Guanajuato, Querétaro, México, Morelos, Guerrero, Distrito Federal, Puebla y Oaxaca. En 1928 se conformaba por las entidades de Zacatecas, Nayarit, Jalisco, Aguascalientes, Colima, Guanajuato, Michoacán, Querétaro, México, Morelos, Guerrero, Puebla y Oaxaca. En 1929 incluía a las entidades de Sinaloa, Durango, Zacatecas, Nayarit, Jalisco, Colima, Michoacán, Guanajuato, San Luis Potosí, Hidalgo, México, Distrito Federal, Morelos,

83 Guillermo F. Margadant, *Op. Cit., supra*, nota 32, p. 187. Se optó por esta cifra al considerarse la más ponderada entre las encontradas: Hector Aguilar Camín y Lorenzo Meyer en su libro "A la sombra de la Revolución Mexicana", manejan en la página 103 la cifra de 90,000; por su parte Jean Meyer en "La Cristiada, 1.- La Guerra de los cristeros", cita un informe del mayor norteamericano Harold Thompson que refiere 9414 muertos por ambos bandos de enero a junio de 1928.

Guerrero, Tlaxcala, Puebla, Oaxaca y Veracruz, además de pequeñas zonas en Tabasco, Chiapas, Coahuila y Chihuahua⁸⁴.

La guerra cristera es una de las etapas sangrientas de los 20 justo en el período del proceso de reconstrucción de definición concreta del país, el objetivo sustancial del gobierno era hacer operativos los preceptos generales de la Constitución. Así, la guerra cristera aparece como una de las reacciones más fuertes a los preceptos constitucionales; sin embargo, la Iglesia llegó dividida entre quienes optaban por una solución pacífica y quienes preferían el camino de la violencia por parecerles que se habían agotado todos los recursos. Esta situación, generó que las masas cristeras del centro-occidente del país no tuvieran el suficiente apoyo para su movimiento, puesto que la jerarquía eclesial mostró siempre ambigüedades, mientras en las altas esferas se movían las negociaciones tanto en el Vaticano como en los Estados Unidos.

Calles se decidió por reglamentar el 130 constitucional, en medio de la Guerra Cristera; ley que apareció en el Diario Oficial de la Federación, el 18 de febrero de 1927; la cual, ratificó el anticlericalismo de la Constitución, y complicó aún más la solución del conflicto. Alvaro Obregón comenzó a negociar con la Iglesia, desde que comenzó el conflicto, y trató de disuadir a Calles de no llevar hasta sus últimas consecuencias el conflicto; pero la posición de Calles no era tan fácil de cambiar; un atentado contra Obregón, lo llevó a fusilar sin juicio alguno al P. Agustín Pro Juárez y a su hermano, todo lo cual, quedó envuelto en un profundo misterio.

Ganador de la elección que lo haría volver a la silla presidencial, y a punto de culminar una negociación con la Iglesia, Alvaro Obregón, cae víctima de un fanático religioso, León Toral; pero en el que se ve envuelto también Luis N. Morones, con lo que, con una gran destreza política, Calles se deshace de Obregón y Morones a la vez, perfilando un proyecto de nación, con base en la

84 Jean Meyer, *Op. Cit.*, supra, nota 72, p. 302.

institucionalización de la Revolución. Dwight Morrow, embajador de los Estados Unidos de Norteamérica en México, también persuadió a Calles, de moderar su posición frente a la Iglesia; y a diferencia de Obregón que estaba envuelto en la lucha por el poder, la gestión de Morrow comenzó a tener éxito.

Finalmente la negociación entre el Gobierno mexicano y la Iglesia se dio una vez entrando el Presidente Interino impuesto por Calles, Emilio Portes Gil; es así como se dan los arreglos de Junio de 1929, con lo que se definen parcialmente las relaciones Estado-Iglesia; declarándose una tregua consistente en manejar con tolerancia las leyes constitucionales en materia de cultos y conceder la amnistía a los guerrilleros cristeros. El 22 de Junio se publicaba en la prensa que la ley no se modificaba pero se suspendía su aplicación,⁸⁵ asimismo el servicio religioso se reanudó el 27 de Junio de 1929, todo ello como resultado del Pacto de Caballeros entre Portes Gil y los prelados Pascual Díaz y Leopoldo Ruiz y Flores.⁸⁶ El concepto de tolerancia y sus alcances aún tendrían camino de definición, quedando caracterizados durante el resto del proceso histórico analizado en este capítulo, por la ambigüedad.

El arreglo tuvo repercusiones positivas en las altas esferas de la política nacional, pero en el campo de batalla, aún la Guerra Cristera tenía episodios sangrientos, puesto que los cristeros se negaban a aceptar la negociación del Alto Clero, aunque la intensidad del combate se redujo en esas mismas fechas, luego de la caída del General cristero, Enrique Gorostiza el 2 de junio de 1929. Al asumir el mandato Pascual Ortiz Rubio, como Presidente constitucional electo bajo la sombra de Calles, comienza a vislumbrarse que los arreglos significaban solamente una tregua en el conflicto, puesto que algunos gobernadores volvían a aplicar la ley reglamentaria de cultos, lo cual generó un clima de "persecución religiosa".

85 Jean Meyer, *Op. Cit.*, *supra*, nota 72, p. 237.

86 *Vid.*, Jean Meyer, *La Cuestión Religiosa en México*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1989, 49 p.

En 1932, con Abelardo Rodríguez al frente de la Presidencia, aún bajo la sombra del Maximato Callista, se vuelven a aplicar los preceptos anticlericales, en medio de la airada protesta de la clerecía, se lleve a cabo, por parte de las autoridades gubernamentales, el cierre de templos y la confiscación de bienes inmuebles destinados al culto. Ello genera un clima de gran tensión, que si bien no llega a la intensidad del conflicto cristero de 1926-29, si provoca algunos levantamientos armados de reducida intensidad, que se prolongan hasta ya entrado el régimen presidencial de Lázaro Cárdenas; quien agrega al conflicto la "educación socialista", con los maestros rurales como combatientes tanto del fanatismo religioso como del poder de los caciques y terratenientes para poder llevar a cabo el reparto agrario.⁸⁷

Con una actitud de mayor tolerancia, el conflicto pudo ser resuelto en 1936, luego de que en Tamaulipas, el Presidente Lázaro Cárdenas manifestó que no era la intención del gobierno el combatir cualquier religión o credo. Completándose la posición gubernamental, con lo manifestado por Cárdenas, días después, en Guadalajara, donde señaló que su gobierno no iba a incurrir en los errores de las administraciones anteriores en cuanto a desarrollar políticas antirreligiosas.⁸⁸ En marzo de ese mismo año, Cárdenas autorizó la reanudación de los cultos religiosos en los templos cerrados en 1932.

Dentro de ese nuevo contexto, el 23 de mayo de 1937 se fundó en León, Guanajuato, la Unión Nacional Sinarquista, encabezada por Salvador Abascal, con un perfil anticomunista, extremista y fanáticamente católico que "...culminó en dos intentos de golpe de Estado, el del general Cedillo, desde San Luis Potosí (1938), y el del contracandidato de Avila Camacho, el General Almazán (1940)."⁸⁹ Su antecedente es una organización católica fundada en 1934, denominada la Base; la

⁸⁷ Raquel Sosa. "Religión y rebelión campesina en el período de Cárdenas" en *Estudios Políticos*. Tercera Época, No. 9. Enero-Marzo 1992, México. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-UNAM, p. 86.

⁸⁸ Vid., Roberto Blancarte, *Iglesia y Estado en México; seis décadas de acomodo y de conciliación imposible*. México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1990, p. 18.

⁸⁹ Guillermo F. Margadant, *Op. Cit.*, supra, nota 32, p. 193.

cual también es antecedente del Partido Acción Nacional, fundado el 16 de Septiembre de 1939, por un grupo de católicos universitarios, encabezados por Manuel Gómez Morín, exrector de la UNAM, quienes apoyan la candidatura del General Juan Andrew Almazán, postulado por el Partido Revolucionario de Unificación Nacional⁹⁰ y apoyado por la Unión Nacional Sinarquista.

La Política Cardenista logró que el Estado asumiera su papel rector, integrando a la Iglesia como uno más de los actores sociales, optando por la disuasión y el diálogo, en vez de buscar y llevar hasta sus últimas consecuencias el conflicto con la Iglesia y la aplicación de los preceptos anticlericales. Fue generándose así el llamado "modus vivendi", que permitió la convivencia entre la Iglesia y el Estado, aunque sin la aplicación concreta de la ley vigente y con amplios márgenes de ambigüedad.

1) LAS RELACIONES GOBIERNO-IGLESIA EN EL MÉXICO POSREVOLUCIONARIO

Manuel Ávila Camacho, dio muestras de una disposición de cooperación hacia la Iglesia, al declararse públicamente católico. Sin embargo, ésta se dio en las negociaciones privadas, sin dar ambas partes la cara al pueblo, esta práctica se instituyó como proceso real más no formal en el sistema político mexicano, permitiendo la paz social que necesitaba el régimen para el desarrollo estabilizador.

El "Pacto" con la Iglesia sirvió para el gobierno como uno de los requisitos básicos para conseguir todo un "milagro" económico, que otros países latinoamericanos no habían logrado debido a sus constantes conflictos con la milicia y con la

⁹⁰ Este partido es disidente de la "Familia Revolucionaria". Vid., Octavio Rodríguez Araujo. *La Reforma Política y los Partidos en México*, México, Siglo XXI, 1989, p. 126.

clerecía. México, por lo contrario logró desarrollar políticas que solucionaran dichos problemas. La legislación, pese a estar en contradicción con lo que sucedía en la realidad, actuaba como "espada de Damocles" ante cualquier exceso de la Iglesia. Por lo tanto, el gobierno sentía que con el "pacto" tenía solucionada la situación.

La Iglesia comenzó a reconstruirse y a tomar poco a poco nueva fuerza, abarcando áreas que la legislación le tenía vedadas, como la educación, aunque en el ámbito de los medios masivos de comunicación no se identifica participación política relevante. Fue un proceso que culminó para pasar a otra etapa en 1959, caracterizada por la activa participación política de la Iglesia y el ascenso de la izquierda clerical, cuando una serie de acontecimientos cambiaron el cuadro de las relaciones Estado-Iglesia. En 1959 se lleva a cabo la Revolución Cubana, la Guerra Fría está en su apogeo; el gobierno mexicano lleva a cabo una reforma educativa implantando los libros de texto gratuitos. Este fue el despertar político de la derecha eclesial en el medio público. Los acontecimientos de Puebla y Monterrey, en 1961 y 1962, son una prueba de ello.

Hacia 1960 Puebla era una de las cinco zonas industriales más importantes del país, sin embargo, considerando a la entidad en su conjunto, el 80% de su población era rural. Asimismo, era una de las regiones más tradicionales y por lo tanto católicas del país. A principios de 1961, estudiantes de escuelas privadas hicieron una manifestación anticomunista, lo cual molestó a otro grupo de estudiantes que simpatizaban con la Revolución Cubana, situación que provocó un enfrentamiento violento. Ante tal acontecimiento, la iniciativa privada se organizó para pedir ayuda de parte del gobierno, a fin de reprimir a los anticomunistas; lo cual motivó que un grupo de estudiantes de la Universidad Autónoma de Puebla se declarara en huelga, inmediatamente fueron objeto de ataques de la población influida principalmente por la Iglesia, quienes blasfemaban contra los estudiantes en huelga.

La tensión llegó a tal grado, que el Domingo 4 de junio de 1961, en el atrio de la Catedral de Puebla, se llevó a cabo una concentración gigantesca, la primera desde 1940; todos a un grito: "¡Cristianismo sí! ¡Comunismo no!". El Arzobispo Márquez y Toriz dirigió a la población congregada un discurso en el que afirmó. "No estamos haciendo ningún mitin político... no atacamos a nadie. Nuestro deseo es salvar a la patria; salvarla del peligro comunista por medio de la paz, del respeto humano".⁹¹ Finalmente, los anticomunistas salieron victoriosos al impedir que los estudiantes huelguistas establecieran una ley orgánica a su gusto, en la universidad.

El caso de Monterrey, presenta un cuadro similar en sus generalidades pero distinto en sus particularidades. Nuevo León al contrario que Puebla era hacia 1960 una zona altamente urbanizada, a grado tal que sólo 35% de su población era rural. La Iglesia católica por su parte no tenía la misma fuerza que en Puebla. Esto se traduce en un papel secundario como actor de los acontecimientos. Al iniciar su mandato, el gobernador Livas Villarreal se encontró con la novedad de que en los almacenes municipales estaban los libros de texto gratuitos sin ser repartidos, pidió instrucciones a México, y se le indicó que debía repartirlos y aplicar los programas de la Secretaría de Educación Pública. Al hacerlo, encontró una fuerte oposición por parte del empresariado de Monterrey, los que de inmediato organizaron una ofensiva contra el gobierno, a la que se sumó la Iglesia.

Las monjas se dedicaron a visitar casa por casa para enterar a los padres de que los nuevos libros de texto del gobierno tenían por objeto "arrebatarles a sus hijos para llevarlos a la Cuba de Castro".⁹² Esto creó una psicosis en gran escala, que junto a otros rumores (Política del rumor de las clases medias), posibilitaron que el 2 de febrero de 1962 se llevara a cabo una impresionante concentración en la plaza localizada frente al palacio del Gobernador, los participantes demostraron

91 Soledad Loeza, *Clases Medias y Política en México*. México, El Colegio de México, 1988, p. 332.

92 Alejandro Gálvez, "La Iglesia Mexicana frente a la política exterior e interior del Gobierno de Adolfo López Mateos". en *Religión y Política en México*, Martín de la Rosa y Charles A. Reilly. (Coords), México. Siglo XXI, 1985. p. 75.

un gran estoicismo al soportar un tremendo chubasco que inundó todas las calles. En dicho acto, al que asistieron entre 100,000 y 300,000 personas⁹³, se atacó al programa educativo del gobierno, manifestando consignas como las siguientes: "¡México sí! ¡Comunismo no!", "¡Libertad de enseñanza!", "¡La religión, la familia y la patria son sagradas; no las manchen!", "¡Viva México libre, católico y democrata!".⁹⁴ Gritos de la población que reflejan una influencia religiosa notable. Después de largas negociaciones, el Estado se impuso disolviendo poco a poco el movimiento.

Si bien es cierto que las similitudes generales en estos dos casos son las que giran en torno al anticomunismo, al nacionalismo religioso y a la libertad de educación, también es cierto que existe una diferencia notable, puesto que mientras en Puebla la Iglesia se presenta como el actor primario de forma tal que es un sacerdote quien se dirige públicamente al pueblo congregado; mientras que en Monterrey, la Iglesia tiene un papel secundario ya que el empresariado es quien da la cara, a la vez que la Iglesia cumple una función de apoyo al fomentar la política del rumor.

Estos acontecimientos ejemplifican el cambio de circunstancias; la Iglesia participa en el juego político como uno más de los actores sociales, en ocasiones encabezando movimiento, en otras, apoyándolo; mientras que las autoridades gubernamentales dejan pasar por alto su participación, aunque en términos formales, esté fuera de la ley.

El 11 de Octubre de 1962, Juan XXIII inaugura el Concilio Vaticano Segundo, con el objeto de actualizar los principios eclesiásticos a las nuevas condiciones del mundo; lo que constituye toda una revolución en la Iglesia de consecuencias que van más allá de lo que se pretendía. "Juan XXIII (¿Un accidente en la historia reciente?) quiso abrir las ventanas para que entrara aire fresco, pero lo que entró

93 Soledad Loeza, *Op. Cit.*, supra, nota 91, p. 355. La autora agrega en la nota 39 que los datos son tomados de las diferentes crónicas de la manifestación.

94 *Idem*, p. 356.

fue un violento ventarrón⁹⁵. Las transformaciones al interior de la Iglesia se sucedieron con una velocidad inimaginable en otros tiempos, en algunas regiones se salieron inclusive del control de la Santa Sede.

En América Latina, por ejemplo, una corriente eclesial estaba tomando fuerza, su contenido básico era la defensa de los oprimidos y su lucha contra el capitalismo. La reunión de la II CELAM en Medellín, Colombia; entre el 24 de agosto y el 7 de septiembre de 1968, constituye el marco en el cual dicha corriente toma fuerza, inclusive se manifiesta un alto grado de convicción por la autonomía de América Latina, a grado tal, que en el acta final de la Conferencia se da a conocer sin la ratificación de Roma; con ello, surge impregnado de una gran fuerza, a la denominada Izquierda en la Iglesia Católica. El ventarrón estaba presente en América.

La jerarquía eclesial mexicana, creyó que las conclusiones de Medellín estaban bien para Sudamérica, pero su aplicación en México podría ser contraproducente, debido a las condiciones tan distintas que presentaba el país. Sin embargo, la Iglesia en México, comenzaba a sufrir una fragmentación notable, puesto que se comenzaba a definir un movimiento izquierdista, fomentado por aquellos que pretendían aplicar Medellín a México, como es el caso de el Obispo de Zacatecas, Adalberto Almeida; el Obispo de San Cristóbal de las Casas, Samuel Ruiz García; y el Obispo de Papatla, Alfonso Sánchez Tinoco.

Poco a poco, la izquierda clerical fue ganando fuerza, gracias a las condiciones del país, contra lo que creía la jerarquía; en este sentido, el movimiento estudiantil del 68 en México, daba un argumento muy poderoso para los sacerdotes inconformes. Sin embargo, el ascenso de la izquierda al interior de la Iglesia lo detuvo en 1972 la propia derecha clerical, iniciando una nueva etapa caracterizada por el

95 M. de la Rosa M., "La Iglesia católica en México. Del Vaticano II a la CELAM III (1965-1979)", En *Cuadernos Políticos*, núm. 19, México, Era, enero-marzo de 1979, p. 91.

equilibrio inestable y la polarización institucional, es decir, una pugna sin definición clara, pero con un aceleramiento de las tensiones.

El Obispo de Cuernavaca Sergio Méndez Arceo generó una polémica muy trascendental en su Carta de Anenecuilco del 9 de junio de 1970 a los candidatos a la Presidencia de la República, en la cual reconoce que la Iglesia en complicidad con las autoridades viola continua y sistemáticamente "la constitución y demás leyes que nos rigen"⁹⁶. En tal virtud hace un llamado para establecer un diálogo para establecer las bases jurídicas de un nuevo sistema de relaciones entre la Iglesia y el Estado.

Por otro lado es importante destacar, el encuentro del Presidente Luis Echeverría Álvarez con el papa Paulo VI en el Vaticano, en febrero de 1974; la visita del Presidente mexicano respondió a un gesto de agradecimiento por el apoyo del Vaticano a la Carta de Deberes y Derechos Económicos de los Estados; es relevante porque representa el primer encuentro de alto nivel entre la Iglesia y un Presidente de la República en el México Posrevolucionario.

Durante el Gobierno de Luis Echeverría Álvarez se construyó la Basílica de Guadalupe, que generó polémicas por la participación del Arquitecto Pedro Ramírez Vázquez, quien había participado en el Comité Olímpico Mexicano durante las Olimpiadas de 1968 en México; asimismo, en este sexenio representaron puntos conflictivos con la Iglesia, la política de población y nuevamente la relativa a los libros de texto.

El 9 de agosto de 1976 se reunieron 17 obispos en Santa Cruz de Riobamba, Ecuador, invitados por Monseñor Leonidas Proaño, entre los participantes destaca la participación de los mexicanos Samuel Ruiz García, Obispo de San Cristóbal de las Casas, y Sergio Méndez Arceo, Obispo de Cuernavaca. El propósito de la reunión era el de intercambiar experiencias pastorales y entre los 5 temas

96 Raúl Cervantes Ahumada, "Las confesiones de la Iglesia Católica" en *Relaciones Iglesia Estado en México, 1916-1992*, México, El Universal, 1992, p. 64.

resalta el punto relativo al fenómeno del militarismo y la ideología de la seguridad nacional.

A las 17:15 horas del 12 de Agosto, mientras Samuel Ruiz coordinaba la sesión vespertina de la reunión de Riobamba, irrumpió un contingente de policías que detuvieron a los 17 obispos, así como a 19 sacerdotes, seis religiosas y seis laicos; quienes estaban acusados por el gobierno del almirante Alfredo Poveda Burbano, de "planear la subversión continental".⁹⁷

Mientras tanto, ese mismo mes de Agosto de 1976, el Arzobispo de Oaxaca, Bartolomé Carrasco se reunía en una jornada Catequística con 95 campesinos e indígenas que le manifestaron sus principales problemas, de lo que resultaron manifestaciones en contra del caciquismo local y la explotación indígena.

La situación interna de la Iglesia fue modificada sustancialmente luego de la visita del Papa del Papa Juan Pablo II a México en 1979; en el marco de la III CELAM en Puebla. Todo indica que Puebla era el paso atrás de la reunión de Medellín, puesto que era disciplinar a los sacerdotes de América con respecto a las disposiciones de Roma. La visita tuvo intencionalidad política, el eje central de su discurso giró en torno a la siguiente frase: "De mi Patria se suele decir Polonia semper fidelis. Yo quiero poder decir también: México semper fidelis: México, siempre fiel".⁹⁸ La posición del presidente José López Portillo sobre la visita fue de una discreción tolerante, mientras que su Secretario de Gobernación, Jesús Reyes Heróles, encabezó la opinión anticlerical de la mayoría del cuerpo gubernamental.

Así, el Papa en su discurso del 27 de enero de 1979, ante sacerdotes y religiosas en la Basílica de Guadalupe, definió las líneas de comportamiento de la Iglesia en América Latina; rechazando, por consiguiente, las posiciones partidistas y radicales; afirmó: "Sois servidores del pueblo de Dios, servidores de la fe, administrado-

⁹⁷ Carlos Fazio, *Samuel Ruiz, el caminante*, México, Espasa-Calpe, 1994, p. 124.

⁹⁸ Roberto Blancarte, *Historia de la Iglesia católica en México*, México, F.C.E., 1992, p. 376.

res y testigos del amor de Cristo a los hombres; amor que no es partidista...El alma que vive en contacto habitual con Dios y se mueve dentro del ardiente rayo de su amor sabe defenderse con facilidad de la tentación de particularismos y antítesis que crean el riesgo de dolorosas divisiones; sabed interpretar a la justa luz del Evangelio las opciones por los más pobres y por cada una de las víctimas del egoísmo humano sin ceder a radicalismos sociopolíticos que a la larga se manifiestan inoportunos, contraproducentes...Sois Sacerdotes y religiosos; no sois dirigentes sociales, líderes, políticos o funcionarios de un poder temporal. Por eso os repito: no nos hagamos la ilusión de servir al Evangelio si tratamos de "diluir" nuestro carisma a través de un interés exagerado hacia el amplio campo de los problemas temporales. No olvidéis que el liderazgo temporal puede fácilmente ser fuente de división, mientras el sacerdote debe ser signo y factor de unidad, de fraternidad."⁹⁹

Es claro percibir, que el Papa indica a los sacerdotes y religiosos que no deben de intervenir en política, puesto que su misión es en otro sentido muy distinto, por ende, lo importante es la unidad, mientras que la participación política del sacerdote lo único que provoca es la desunión. Este comunicado está claramente dirigido contra los izquierdistas de Medellín. Juan Pablo II intenta poner nuevamente en orden el *status*, por lo que las consecuencias que tiene su visita a México son, el fortalecimiento de la jerarquía y el inicio de un proceso de disolución de la izquierda clerical. El brazo ejecutor de esta política papal sería nombrado el 9 de febrero de 1978: Monseñor Jerónimo Prigione como Delegado Apostólico en México.

La izquierda en la Iglesia Católica representaba un problema esencial para la política del Vaticano, ya que en centroamérica los Obispos y sacerdotes simpatizantes de la teología de la Liberación, participaban abierta y decididamente contra las dictaduras y la pobreza, inclusive más allá del ministerio

⁹⁹ Adalbert Krims, Wojtyła, *Programa y Política del Papa*. México, El Día, 1984, p. 65.

de fé, es decir, como actores en el campo de la lucha política. Unos meses más tarde, la preocupación del Vaticano se traducía en hechos. Arnulfo Romero, Arzobispo de San Salvador, fue asesinado mientras oficiaba misa el 24 de marzo de 1980; el día 30, mientras el Cardenal mexicano Ernesto Corripio Ahumada pronunciaba la homilía en los funerales de monseñor Romero en la Capital de El Salvador, estallaron tres bombas y se inició un tiroteo, que dio como resultado decenas de muertos. En ese acto también estaban presentes: Genaro Alamilla, Obispo de Papantla; Sergio Méndez Arceo, Obispo de Cuernavaca; y Samuel Ruiz García, Obispo de San Cristóbal de las Casas. Cabe resaltar que estos Obispos se han caracterizado por sus posiciones radicales, sobre todo de los dos últimos.

Como un acto de la Iglesia en contra de las prácticas del gobierno, el 17 de abril de 1981, Sergio Méndez Arceo expide el "Decreto de excomunión para los torturadores en el estado de Morelos". Muy pronto en Junio de 1982, al cumplir sus 75 años de edad, Méndez Arceo es sustituido por Juan Jesús Posadas Ocampo como Obispo de Cuernavaca, y de inmediato realiza 24 cambios en la diócesis, con la intención de dismantelar los grupos de sacerdotes que trabajaban en las Comunidades Eclesiales de Base.¹⁰⁰

A partir de 1981, la Iglesia mexicana comienza a emitir abiertamente su opinión sobre diversos temas de la política nacional, sobre todo en lo referente a la participación de la ciudadanía en la vida política y el combate al "fraude electoral". Uno de los momentos más críticos lo constituye el caso "Chihuahua", luego de las elecciones del 6 de julio de 1986 en aquella entidad. En días previos a la jornada electoral, el arzobispo Adalberto Almeida y Merino había advertido que no se quedaría de brazos cruzados ante las irregularidades del proceso electoral; pasado el proceso y con serias dudas sobre la limpieza electoral y la legitimidad de Fernando Baeza como nuevo gobernador, se anunció en la homilía del 12 y 13 de

100 Rodrigo Vera, "La rebelión de las sotanas" en Alberto Aguirre, et. al., *El Asesinato del Cardenal, ¿Un error?*, México, Planeta, 1994, p. 123.

julio que habría una suspensión del culto en protesta para el domingo 20 de julio. La intervención del delegado apostólico, Jerónimo Prigione ante el Secretario de Gobernación, Manuel Bartlett, evitó que se llevara a efecto el paro eclesiástico en Chihuahua, pero fincó un precedente importante, en el sentido de que la Iglesia podía llevar a cabo acciones que pusieran en riesgo la estabilidad. De cualquier forma, el 7 de agosto siguiente, el Arzobispo de Chihuahua, el Obispo de Cd. Juárez, y el Vicario Apostólico de la Tarahumara, publicaron un "Juicio moral sobre el proceso electoral del 6 de julio en el estado de Chihuahua".¹⁰¹

Otro hecho de gran relevancia lo constituye la protesta de la Iglesia Católica ante las disposiciones del artículo 343 del Código Federal Electoral, que imponía pena económica y prisión a los ministros de cultos religiosos que interviniesen de una u otra forma en los procesos electorales. La presión de la Iglesia, hizo que se retirara la pena corporal con el decreto de reformas al Código del 6 de enero de 1988, y la eliminación del artículo en el Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales de 1990.

La Iglesia católica en México ha constituido históricamente un factor político de gran importancia, en algunos momentos y algunas fracciones de la misma Iglesia, han actuado tanto desde el frente progresista como desde la trinchera del conservadurismo. A pesar de no haber constituido a lo largo de la historia un cuerpo monolítico, si conforma una institución que sobrevive a una multitud de circunstancias cambiantes, puesto que la sostiene una ideología religiosa que está inmersa en el espíritu de una gran parte de la población.

Es así que, con una fuerte organización y con un avance importante en el espacio político, la Iglesia llega al período salinista como uno de los actores políticos que es necesario tomar en cuenta; Además, el escenario internacional y los procesos de cambio mundial, favorecen que la Iglesia católica sea escuchada; pero también, que no obstaculice el libre pensamiento y la práctica de cultos distintos.

101 Manuel Olímón Nolasco, *Iglesia y Política en el México Actual*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1989, p. 15.

J) ENCUENTROS Y DESENCUENTROS: LA MODERNIZACIÓN DE LAS RELACIONES ESTADO-IGLESIA

Cuando el 14 de Noviembre de 1988 se inaugura la XLIII Asamblea Plenaria de la Conferencia del Episcopado Mexicano en Guadalajara, a sólo unos días de la toma de posesión del entonces presidente electo Carlos Salinas de Gortari, la jerarquía de la Iglesia Católica muestra en sus declaraciones una actitud positiva frente al nuevo gobierno y espera que las relaciones con el Estado puedan mejorarse al grado de traducirse en norma jurídica.

Durante la Asamblea Plenaria de referencia es electo como nuevo Presidente de la Conferencia del Episcopado Mexicano para el trienio 89-91, Adolfo Antonio Suárez Rivera, Arzobispo de Monterrey, quien nació en San Cristóbal de las Casas y recibió la Orden Episcopal el 15 de Agosto de 1971; su pensamiento frente a la política puede reflejarse en el siguiente extracto de la instrucción pastoral sobre la dimensión de la fe del 8 de Marzo de 1987: "Ante la situación política de México: Sociedad Débil, Estado Fuerte; identificación de Nación-Estado-Gobierno-Partido; Democracia que se agota en la rutina eleccionaria bajo el control absoluto del gobierno-partido, juzgamos que la acción prioritaria para la sociedad civil no puede ser sino la auténtica educación para la vida democrática, y creemos que la opción prioritaria para la Iglesia, como entidad visible y comunidad espiritual, debe ser la evangelización liberadora y promotora del hombre".¹⁰²

El titular de la Presidencia del Episcopado Mexicano también contaba con una relación peculiar, ya que es primo de Manuel Velasco Suárez, exgobernador de Chiapas y padre de Guadalupe Velasco, entonces esposa de Manuel Camacho

¹⁰² Miguel Concha, "El nuevo presidente de la CEM", en *la Jornada*, Sábado 19 de Noviembre de 1988. p. 7.

Solís, uno de los personajes más cercanos al nuevo Presidente de la República, Carlos Salinas de Gortari.¹⁰³

El día de la toma de posesión del nuevo Presidente de la República, es decir, el primero de diciembre de 1988, sucedió un hecho inédito, seis preladados de la Iglesia Católica asistieron al Palacio Legislativo, vestidos con ornamentas religiosas y con alzacuellos: Guillermo Schulemburg, Jerónimo Prigione, Adolfo Suárez Rivera, Juan Jesús Posadas Ocampo y Manuel Pérez-Gil. Ante ellos, ante la elite política del país y ante los mexicanos pendientes del acto, Carlos Salinas de Gortari definió su programa de gobierno a seguir durante su periodo constitucional.

En una parte de su discurso afirmó: "El Estado Moderno es aquel que garantiza la seguridad de la Nación y, a la vez, da seguridad a sus ciudadanos, aquel que respeta y hace respetar la ley; reconoce la pluralidad política y recoge la crítica; alienta a la sociedad civil; evita que se exacerbren los conflictos entre los grupos; mantiene transparencia y moderniza su relación con los partidos políticos, con los sindicatos, con los grupos empresariales, con la iglesia, con las nuevas organizaciones en el campo y en las ciudades".¹⁰⁴

Este fragmento en que se menciona la modernización de las relaciones de la iglesia con el Estado, motivó serias condenas en el Congreso, específicamente en la Cámara de Diputados durante los días subsecuentes, a grado tal, que se solicitaba juicio político al Presidente de la República por transgredir el orden constitucional. La Iglesia Católica, ante la apertura manifestada por el presidente de la república en su discurso inicial, se lanzó de inmediato a la ofensiva; la indefinición de los términos específicos en que se modernizarían las relaciones provocó que aprovechara la coyuntura para multiplicar sus demandas mediante la formulación de una agenda legislativa de reformas que consistía básicamente en:

103 Carlos Fazio, *Op. Cit., supra*, nota 97, p. 290.

104 "Discurso de Toma de Posesión", publicado en *La Jornada*, 2 de Diciembre de 1988.

- 1 - Reformas a los artículos tercero 24 y 130 Constitucional,
- 2 - Apertura de los medios de comunicación al clero,
- 3 - Ampliación de los espacios educativos,
- 4 - Derecho al voto,
- 5 - Relaciones diplomáticas con el Vaticano, y
- 6 - Reconocimiento de Personalidad Jurídica.

Además, la Iglesia Católica manifestó una posición pública independiente del gobierno, al criticarlo y al dudar de sus planes y programas, negándole en el discurso, cualquier tipo de legitimación.

El Presidente de la República abrió el debate, pero el resto de los integrantes de su gobierno mantuvieron una posición silenciosa y de cautela; las presiones en el sentido de que se ampliaran los términos de la modernización de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, motivaron que la noche del 7 de diciembre de 1988, se distribuyera un comunicado de la Secretaría de Gobernación, en el que Fernando Gutiérrez Barrios sostiene que el gobierno aceptaría un debate sobre el tema bajo los principios de separación entre ambas instituciones, educación laica y libertad de creencias, "En suma, debemos partir de un hecho concreto: la Iglesia existe".¹⁰⁵

En este contexto, el Partido Acción Nacional se pronunció en enero de 1989 por reformar la constitución para que las agrupaciones religiosas denominadas iglesias contaran con personalidad jurídica, se estableciera la educación libre, además de la preeminencia de los derechos del hombre, no prohibición de los votos

105 "El gobierno aceptaría un debate sobre la relación Estado-Iglesia: Gutiérrez Barrios", José Antonio Román, en *La Jornada*, Jueves 8 de diciembre de 1988, p. 3.

religiosos, manifestación libre en privado y en público de las creencias religiosas.¹⁰⁶

El Partido de la Revolución Democrática, manifiesta una posición favorable al cambio de la situación de la Iglesia frente al Estado, pero en el sentido de fomentar su activa participación política, como se deriva el manifiesto firmado por Cuauhtemoc Cárdenas, publicado el Lunes 8 de mayo de 1989: "Devolver a los ministros de los cultos el disfrute pleno de sus derechos políticos, por el número que son, sería intrascendente en el peso relativo de las distintas fuerzas políticas. Adquirirían una nueva responsabilidad: la de contribuir a mantener la lucha política dentro de los cauces de la ley y de la convivencia pacífica y civilizada; y no desatar nuevas luchas fratricidas por la defensa de los privilegios y los privilegiados como da cuenta nuestra historia en el pasado. Que asuman los sacerdotes y las iglesias como instituciones esta nueva responsabilidad. Que hagan política abiertamente y lleven la polémica nacional al seno mismo de sus comunidades. Será mejor su participación política clara, adoptando posiciones y aceptando responsabilidades, que seguir pretendiendo que una ley se observa cuando la práctica usual ha sido que se tolere su violación cotidiana".¹⁰⁷

En tanto, el Partido Revolucionario Institucional guardaba un confuso silencio público, ya que se manifestaba en el murmullo una oposición a cualquier tipo de modificación. Es hasta el 11 de Agosto del año referido que el Presidente del CEN del PRI, Luis Donald Colosio Murrieta, cuando manifestó "...que la relación Iglesia-Estado tiene que ser acotada por la historia y por la Constitución General de la República".¹⁰⁸

106 "Propuestas del PAN sobre la relación Estado-Iglesia", Ricardo Alemán Alemán, en *La Jornada*, Lunes 30 de Enero de 1989, p. 3.

107 "PRD: -A los miembros del Partido de la Revolución Democrática, -Al pueblo de México", Cuauhtemoc Cardenas, en *La Jornada*, Lunes 8 de Mayo de 1989, p. 13.

108 "El PRI no prevé que cambie la relación Estado-Iglesia", Ricardo Alemán Alemán, Jalapa, Ver., 11 de Agosto, en *La Jornada*, Sábado 12 de Agosto de 1989, pp. 1 y 10.

El gobierno procuró durante 1989 a mantenerse al margen del debate público e inclusive, contradictoriamente, a desalentarlo. El Jueves 3 de Agosto, en entrevista, se le preguntó al Secretario de Gobernación, Fernando Gutiérrez Barrios, si la visita del Papa a México agilizaría el cambio de las relaciones entre la iglesia y en Estado, ante lo que contestó: "Nada tiene que ver una situación con la otra, la presencia del Papa es una presencia de tipo pastoral y nada tiene que ver con el articulado de nuestra Constitución";¹⁰⁹ luego se le preguntó si continuaría vigente el espíritu de la Reforma en México para el caso de las relaciones Estado-Iglesia, ante lo que respondió: "Evidentemente que sí. Es un aspecto histórico que nos corresponde a todos los mexicanos".¹¹⁰

Posteriormente, el 12 de Agosto en Xalapa, Veracruz, el Secretario de Gobernación sostuvo que las cámaras de diputados y senadores no habían recibido ningún proyecto de reformas a las relaciones Estado-Iglesia, y afirmó que no tenía caso "...abrir nuevas heridas, que inclusive costaron muchas vidas en el pasado".¹¹¹ Pero unos meses más tarde, el Domingo 11 de Febrero, anunció que el Presidente Carlos Salinas de Gortari, nombraría en breve un "representante personal", ante el Papa Juan Pablo II; al respecto, complementó que dicho nombramiento no implicaría la modificación automática del artículo 130 constitucional, y por tanto debía ser considerado como "...un hecho importante cuyo objetivo es mantener un nexo de diálogo permanente para asuntos de interés común".¹¹²

Los periódicos publicaron el miércoles 14 de febrero de 1990 la noticia de que Agustín Téllez Cruces, expresidente de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, exgobernador interino del Estado de Guanajuato y exsenador por esa entidad, anunciaba que el Presidente Carlos Salinas de Gortari lo había designado como su representante personal; esto suscitó una serie de comentarios, por una

109 "Gutiérrez Barrios: no se considera la modificación del artículo 130", Azucena Valderrabano, en *La Jornada*, Viernes 4 de Agosto de 1989, pp. 1 y 12.

110 *Ibidem*.

111 "No hay ningún proyecto para reformar el 130", Notimex, Xalapa, Ver, 12 de Agosto, en *La Jornada*, Domingo 13 de Agosto de 1989, p. 3.

112 "Representante personal de Salinas ante el Papa", en *La Jornada*, 12 de Febrero de 1990, pp. 1 y 6.

parte de oposición como la del Partido Popular Socialista, otros de duda por su inconstitucionalidad como la del Partido de la Revolución Democrática, del Partido Auténtico de la Revolución Mexicana y del Partido Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional, otros de apoyo con extrañamiento como la del Partido Acción Nacional, mientras que los voceros de la Iglesia aprovecharon para reiterar sus demandas. Por su parte, el Secretario de Divulgación Ideológica del Partido Revolucionario Institucional, expresó que el nombramiento del representante personal y la visita del Papa Juan Pablo II a México no derivarían en una modificación constitucional.

Sin embargo, se estaba atendiendo ya uno de los puntos de la agenda en materia de relaciones Estado-Iglesia. El 16 de febrero en Cuernavaca, Morelos, el Presidente de la República, Carlos Salinas de Gortari, manifestó sobre el nombramiento del "representante personal", lo siguiente: "Hasta hoy es el paso que hemos dado y estoy seguro que será para crear un clima positivo de comunicación y de diálogo entre el Papa y el Presidente de la República".¹¹³

Es así como el domingo 6 de mayo de 1990, arribó el Papa Juan Pablo II al aeropuerto Benito Juárez de la Ciudad de México, allí lo recibió el Presidente de la República Carlos Salinas de Gortari, quién en su discurso de bienvenida sostuvo: "En el respeto no hay renuncia a las convicciones, sino confianza en prevalecer por la razón y no por la fuerza. En el diálogo hay reconocimiento a la igual condición humana a los demás. Recibir hoy a un mensajero de la paz es una oportunidad de afirmar nuestra profunda vocación pacífica y de manifestar nuestro destino de tolerancia y libertad".¹¹⁴

En respuesta, el Papa Juan Pablo II, pronunció un discurso en donde destaca el fomento a la solidaridad entre los mexicanos: "El nombre de México evoca una

113 "El acercamiento con el Vaticano, un paso en la modernidad: CSG", Miguel Angel Rivera, enviado, Cuernavaca, Mor., 16 de febrero, en *La Jornada*, Sábado 17 de febrero de 1990, p. 3.

114 "El diálogo, signo de la reunión Salinas-Juan Pablo", en *La Jornada*, Lunes 7 de Mayo de 1990, pp. 1 y 10.

gloriosa civilización que forma parte irrenunciable de vuestra identidad histórica. En nuestros días, estamos viviendo momentos cruciales para el futuro de este querido país y también de este continente. Por ello es necesario que el cristiano, el católico, tome mayor conciencia de sus propias responsabilidades y, de cara a Dios y a sus deberes ciudadanos, se empeñe con renovado entusiasmo en construir una sociedad más justa, fraterna y acogedora. Tratando de superar viejos enfrentamientos, hay que fomentar una creciente solidaridad entre todos los mexicanos, que les lleve a acometer con amplitud de miras un decidido compromiso por el bien común".¹¹⁵

En la mañana del lunes 7 de mayo, el Papa Juan Pablo II sostuvo una conversación privada con el Presidente Carlos Salinas de Gortari en la residencia oficial de los Pinos que versó,¹¹⁶ sobre el fin de los Dogmas del mundo, y el Papa Juan Pablo II se manifestó muy interesado por el Programa Nacional de Solidaridad.

Posteriormente, frente a cerca de 3 millones de fieles¹¹⁷ congregados en Chalco, Juan Pablo II afirmó: "Hoy como ayer, la Iglesia, excluyendo opciones partidistas y de naturaleza conflictiva, quiere ser la voz de los que no tienen voz; quiere dar testimonio de la dignidad del hombre y ser su alivio y defensa";¹¹⁸ más adelante en su mismo discurso, exhortó: "Invito pues a los cristianos y a todos los hombres de buena voluntad de México a despertar la conciencia solidaria: no podemos vivir y dormir tranquilos mientras miles de hermanos nuestros, muy cerca de nosotros, carecen de lo más indispensable para llevar una vida humana digna".¹¹⁹

En el nivel del discurso, es destacable el punto de encuentro entre Carlos Salinas de Gortari y Juan Pablo II, en torno a Solidaridad, ya que es relevante que recu-

115 "El Papa Peregrino de la Evangelización", En *Vértice*, México, Año 3. No. 60, 2a. Quincena de Mayo, 1990, p. 4.

116 "Diálogo de una hora con Salinas", Salvador Martínez García, en *Excelsior*. Martes 8 de Mayo de 1990, pp. 1 y 13.

117 "Advierte el Papa contra 'Falsos Ideólogos y Mercenarios'", en *Excelsior*. Martes 8 de Mayo de 1990, pp. 1 y 10. Cabe destacar que el periódico *El Nacional* señala 2 millones de personas, mientras que *La Jornada* se limitó a dar fe de cientos de miles.

118 "Bienaventurados los Pobres...", en *Vértice*. México, Año 3, No. 60, 2a. Quincena de Mayo, 1990, p. 10.

119 *Ibidem*. p. 11

rentemente se hiciera referencia a este concepto en los distintos foros en los que participó el Sumo Pontífice, máxime si se considera que esa palabra denota el Programa Social del Gobierno de Salinas.

Ese mismo día 7 de mayo, el Papa Juan Pablo II, se trasladó al Puerto de Veracruz, donde pronunció justo en el Malecón frente a 140 mil asistentes,¹²⁰ un mensaje sobre la identidad mexicana: "Vuestra identidad concreta está marcada por muchos elementos raciales, culturales, religiosos, que se han ido fundiendo y configurando en la nación mexicana... en una palabra, os ha escogido para ser un pueblo cristiano";¹²¹ en el mismo mensaje señala: "Los valores del Evangelio deben ser la norma del servicio que ha de imperar en la convivencia social: en la política, en la cultura, en la educación, en la vida de familia, en las relaciones laborales..."¹²² En este sentido, el discurso papal relaciona a la religión con la política, e inclusive destaca el elemento cristiano en la formación de la identidad nacional.

En medio del movimiento multitudinario del Papa y con una creciente inquietud en los círculos políticos, el Secretario de Gobernación, Fernando Gutiérrez Barrios, insiste el 7 de Mayo, en que no habría modificación alguna al artículo 130 de la Constitución, ni se restablecerían las relaciones diplomáticas con el Vaticano.¹²³

El 8 de mayo, a las 9:30 horas, el Papa Juan Pablo II, llegó al aeropuerto local de Aguascalientes, donde ante miles de fieles, en su mayor parte, maestros, dirigió un mensaje, del cuál se destaca la siguiente afirmación papal: "Una nueva perspectiva de contactos entre la Iglesia y la comunidad política de este país se está configurando en nuestros días. Y en esta nueva fase de mejor entendimiento y de diálogo, la Iglesia quiere ofrecer su propia aportación, sin salir del marco de sus

120 "Advierte el Papa contra 'Falsos Ideólogos y Mercenarios'", en *Excelsior*, Martes 8 de Mayo de 1990, pp. 1 y 26. Cabe destacar que el periódico *El Nacional* refiere miles de fieles, mientras que *La Jornada* señala 200 mil fieles.

121 "El Mensaje Cristiano Forma Parte de la Identidad Mexicana", en *Vértice*, México, Año 3, No. 60, 2a. Quincena de Mayo, 1990, p. 13.

122 *Idem*, p. 14.

123 "Sin cambios frente a la Iglesia: Gutiérrez Barrios", en *La Jornada*, Miércoles 9 de Mayo de 1990, pp. 1 y 12.

finés y competencias específicas".¹²⁴ Así pues, es el Papa que de cara a la opinión pública informaba sobre los contactos con el gobierno, a diferencia de la discreción reiterada por parte del Gobierno.

Una y otra vez, el Papa se refiere en sus discursos a la Solidaridad, es así que a las 11:32 horas, llegó a San Juan de los Lagos, donde se encontraban ya cientos de miles de jóvenes (más de 2 millones¹²⁵), ante ellos Wojtyła, vuelve a referir Solidaridad, al señalar: "El Señor tiene su confianza en la savia nueva que late en cada joven, como promesa floreciente de vida. Por eso también deposita en vosotros una exigente responsabilidad en cuanto artifices de una nueva civilización, la civilización de la solidaridad y del amor entre los hombres".¹²⁶

Después de San Juan de los Lagos, el Papa, se trasladó a la Sede Apostólica en la Ciudad de México, donde recibió a los diplomáticos acreditados en México. En su discurso, realizó una referencia importante sobre el nombramiento del "representante personal" y volvió a señalar a la solidaridad: "He acogido con gran satisfacción el gesto significativo e importante del Señor Presidente de los Estados Unidos Mexicanos de designar un Enviado personal y permanente ante la Santa Sede, a cuya loable iniciativa ha correspondido el nombramiento de un Enviado especial por parte de la misma Santa Sede. Es la solicitud por los valores supremos de la paz, la solidaridad entre los pueblos y la dignidad del ser humano, lo que la induce (a la Iglesia) a estar presente también en el campo de las relaciones internacionales, donde toman cuerpo constantemente tantas decisiones concernientes a aquella dignidad".¹²⁷

El 9 de Mayo, el Papa polaco Karol Wojtyła estuvo en Durango, ahí ante los internos del Centro de Rehabilitación Social manifestó: "En mi visita pastoral a México

124 "¡Abred a Cristo el Mundo de la Enseñanza!", en *Vértice*, México, Año 3, No. 60, 2a. Quincena de Mayo, 1990, p. 15.

125 "Espera el Ocaso de Prejuicios", en *Excelsior*, Miércoles 9 de Mayo de 1990, pp. 1 y 26.

126 "Los Jóvenes, Peregrinos de Esperanza", en *Vértice*, México, Año 3, No. 60, 2a. Quincena de Mayo, 1990, p. 17.

127 "Necesaria la solidaridad entre los pueblos", en *Vértice*, México, Año 3, No. 60, 2a. Quincena de Mayo, 1990, p. 21.

no podía faltar un encuentro enteramente dedicado a vosotros, como muestra de la solidaridad de la Iglesia y del Papa por todas las personas privadas de la libertad".¹²⁸ Posteriormente ante los empresarios realizó una crítica tanto al sistema comunista como al capitalista, y les señaló sus responsabilidades con la dignidad de las personas y con la ecología, finalizó exhortándolos de la siguiente manera: "Sobre vosotros, sobre vuestras familias y colaboradores invoco la protección de Nuestra Señora de Guadalupe para que esta gran Nación avance hacia una nueva etapa de solidaridad y de justicia, de honradez y bienestar para todos".¹²⁹

Una de las intervenciones que podría resultar con más contenido político de fondo, sería la del 10 de Mayo en Chihuahua, cuando el Papa habló de la familia y se refirió directamente a la legislación educativa de México: "En contraste con este derecho humano natural -reconocido en la Declaración Universal de los Derechos Humanos- en la legislación de algunos países todavía existen serios límites a su ejercicio y aplicación. Frente a situaciones de este tipo, los padres de familia pueden pedir individualmente, e incluso asociadamente exigir a las autoridades, el respeto y la actuación a los propios derechos, como primeros y fundamentales responsables de la educación de sus hijos. No se trata de obtener privilegios; es algo debido en estricta justicia y que se debe reflejar en la legislación del país".¹³⁰

Ese mismo día, en Monterrey Juan Pablo II dirigió un discurso a los Trabajadores, en el que destacó: "El esfuerzo solidario por los demás es una exigencia que interpela a todos y cada uno en el mundo del trabajo. Interpela a los empresarios y a los industriales en su difícil tarea de dirigir y administrar con justicia los frutos de la actividad humana, así como crear riqueza y fuentes de trabajo, contribuyendo de este modo a aumentar el nivel de bienestar social que permita el desarrollo integral de las personas. La solidaridad interpela igualmente a cuantos se dedican

128 "Un Corazón Cerrado y Endurecido, la Peor de las Prisiones", en *Vértice*, México, Año 3, No. 60, 2a. Quincena de Mayo, 1990, p. 22.

129 "La Actividad Empresarial, Actitud de Servicio al Bien Común", en *Vértice*, México, Año 3, No. 60, 2a. Quincena de Mayo, 1990, p. 26.

130 "¡Que cada Familia Sea Una Iglesia Doméstica!", en *Vértice*, México, Año 3, No. 60, 2a. Quincena de Mayo, 1990, p. 31.

al mundo de la técnica.... Interpela, en definitiva, a todo trabajador, a toda persona, que debe orientar su trabajo hacia el bien de todos".¹³¹

El Papa Juan Pablo II estuvo el 11 de Mayo en el sureste mexicano, primero en Tuxtla Gutiérrez y luego en Villahermosa, donde dirigió su mensaje a la unidad de la Iglesia, ante el crecimiento de las "sectas protestantes", asimismo hizo un importante acercamiento cultural mediante el dialecto, a los grupos indígenas de la región. Cabe destacar que antes de salir de la Ciudad de México rumbo a Tuxtla Gutiérrez, manifestó que esperaba que la sede apostólica pasara más tarde a ser nunciatura, lo que implicaría relaciones diplomáticas con el Vaticano.¹³² El 12 de mayo, estuvo en Zacatecas, donde señaló: "Como Pastor de la Iglesia universal vengo a visitaros, queridísimos hermanos y hermanas, para traeros un mensaje de esperanza, un llamado a construir una sociedad fundada en el amor, en la solidaridad, en la justicia".¹³³

Posteriormente se trasladó a la nueva sede de la Conferencia del Episcopado Mexicano, en Lago de Guadalupe, en el estado de México, allí señaló a los obispos mexicanos lo siguiente: "Os animo a continuar decididamente en vuestro propósito de diálogo constructivo. A ello contribuirá, sin duda, el reciente nombramiento del enviado personal del Señor Presidente del Gobierno Mexicano, para facilitar de modo permanente el diálogo con la Santa Sede, en el justo marco de su recíproca soberanía y su legítima independencia. Un tema que ciertamente os preocupa, como Pastores de la Iglesia en México, es el de la presente legislación civil en materia religiosa, por sus innegables y múltiples repercusiones en la vida de vuestras comunidades eclesiales. A este respecto, hago mías las palabras pronunciadas por Mons. Adolfo Suárez Rivera, Arzobispo de Monterrey y presidente de la Conferencia del Episcopado Mexicano, en su discurso inaugural de la

131 "El Trabajo Humano en la Edificación del Reino de Dios", en *Vértice*, México, Año 3, No. 60, 2a. Quincena de Mayo, 1990, p. 35.

132 "Espera el Papa prontas relaciones con el Vaticano", en *La Jornada*, Sábado 12 de mayo de 1990, pp. 1 y 12.

133 "Construcción de una Sociedad Fundada en el Amor, la Solidaridad y la Justicia", en *Vértice*, México, Año 3, No. 60, 2a. Quincena de Mayo, 1990, p. 43.

última Asamblea Plenaria: "La Iglesia en México quiere ser considerada y tratada no como extraña, ni menos como una enemiga a la que hay que afrontar y combatir, sino como una fuerza aliada a todo lo que es bueno, noble y bello".¹³⁴ Más adelante les recordó a los clérigos "...la prohibición canónica de participar en el ejercicio de la potestad civil".¹³⁵

Ese mismo 12 de Mayo se reunió con los intelectuales en la Biblioteca México, a quienes exhortó a "Que seáis siempre promotores y mensajeros de una cultura de la vida que haga de México una patria grande donde los antagonismos sean superados, donde la corrupción y el engaño no encuentren espacio, donde el noble ideal de solidaridad entre todos los mexicanos prevalezca sobre la caduca voluntad de dominio".¹³⁶

El Domingo 13 de Mayo, el Papa Juan Pablo II, se despidió de tierras mexicanas, no sin antes exhortar a una "nueva evangelización". El Secretario de Relaciones Exteriores asistió como representante del Presidente de la República a la despedida del Sumo Pontífice, en su discurso Fernando Solana señaló: "...las decisiones fundamentales de nuestro país las seguiremos tomando en libertad, con base en nuestra experiencia histórica, en nuestros principios nacionales y en nuestros proyectos futuros... México se ha abierto sin temores al mundo, en convivencia respetuosa con todas las creencias y formas de organización políticas, es porque ve en la tolerancia y la pluralidad las condiciones fundamentales para la convivencia, la paz, la libertad y la verdadera democracia".¹³⁷

Después de la visita papal, el tema de la cuestión religiosa en la política, sale de la opinión pública, pero permanece en la agenda gubernamental con suma discreción; es hasta el II informe de gobierno del presidente Carlos Salinas de Gortari, el 1 de noviembre de 1990, cuando nuevamente se publicitan los pasos hacia

134 "Compromiso Social de la Iglesia", en *Vértice*, México, Año 3, No. 60, 2a. Quincena de Mayo, 1990, p. 48.

135 *Idem*.

136 "Construir una Civilización Digna de la Persona Humana", en *Vértice*, México, Año 3, No. 60, 2a. Quincena de Mayo, 1990, p. 55.

137 "Seguiremos tomando nuestras decisiones en libertad": Solana", Oscar Camacho Guzmán, en *La Jornada*, Lunes 14 de Mayo de 1990, pp. 1 y 6.

la prometida modernización, al ser invitados al acto, algunos altos jerarcas de la Iglesia Católica. Cabe destacar que el contenido sustancial del informe fue la definición del Estado Solidario: "...el rumbo que hemos elegido:...el de la reforma del Estado clientelar y propietario hacia un Estado solidario y promotor, el del diálogo y el acuerdo en el marco de una nueva cultura política";¹³⁸ lo cual fue acompañado de una explicación muy detallada sobre la solidaridad. Es claro que la ideología del Gobierno salinista, tenía ya un fuerte apoyo subliminal en los discursos papales.

La confianza de la Iglesia Católica en su acercamiento con el Gobierno, entra en una crisis con el tema del aborto, que constituye un elemento colateral que ingresa en el marco de las discretas negociaciones de la Iglesia Católica y el Gobierno de la República sobre la modernización de sus relaciones; en este sentido representó una demostración de la capacidad de convocatoria de la Iglesia en torno a un asunto público concreto, que a pesar de que fue poco significativo generó ruido en los medios de comunicación, logró ser efectivo en sus alcances y puso a Chiapas como un laboratorio experimental; esto último refleja a su vez aspectos de interés, ya que se experimentaba en un Estado, donde quedaban reductos de la Teología de la Liberación combatida por la propia jerarquía vaticana, y a pesar de ello se generó un discreto y silencioso apoyo sin protagonismos a la política papal con respecto al aborto, más bien los sectores más conservadores de la Iglesia Católica a nivel nacional se manifestaban que los propios obispos de la región.

A partir de febrero de 1991 el debate sobre el aborto salió de la opinión pública, y sólo tuvo un destello cuando el 22 de junio, el Gobernador del estado de Chiapas, Patrocinio González Blanco Garrido informó que antes del primero de noviembre de 1991, el Congreso Local diría su última palabra en torno a la despenalización

138 "2o. Informe de Gobierno" en Suplemento Especial de *El Nacional*, Viernes 2 de noviembre de 1990, p. 2.

del aborto;¹³⁹ después de un poco más de un mes, el Congreso Local decidió no tratar el tema del aborto en el resto de su periodo ordinario de sesiones, el cuál vencía en noviembre, lo cuál fue visto con beneplácito por la jerarquía de la Iglesia Católica.¹⁴⁰

Adicionalmente en 1991 se daba un paso más en el terreno de los hechos institucionales, el Registro Federal de Electores, de conformidad a un acuerdo de la Comisión Nacional de Vigilancia de fecha 28 de febrero, giró instrucciones a sus vocalías estatales y distritales del país en el sentido de empadronar tanto a las monjas como a otros auxiliares de la Iglesia. Con ello, se suma un punto más al acercamiento en las relaciones entre la Iglesia y el Gobierno.¹⁴¹

El 28 de junio de 1991 se celebró en la Ciudad de Vaticano, el consistorio que consagró a Juan Jesús Posadas Ocampo como nuevo cardenal mexicano, quien fue recibido por el Papa el 5 de julio.¹⁴² Dos días después, el Papa recibió una copia del paquete de propuestas de reformas a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos respecto a las relaciones Estado-Iglesia, mismo documento que también fue entregado al Presidente de México. Ese mismo día, apareció una entrevista en el diario La República a Carlos Salinas de Gortari, quién informó que se quiere modernizar la relación con la Iglesia a partir de la separación con el Estado, la libertad de culto y la educación laica.¹⁴³

En forma previa a la citada entrevista, Agustín Téllez Cruces, representante personal del presidente Carlos Salinas de Gortari ante el Papa Juan Pablo II, ase-

139 "Pro-Vida, sin poder ni presencia en Chiapas: González Garrido", Candelaria Rodríguez, corresponsal, en *La Jornada*, Domingo 23 de junio de 1991, p. 15.

140 "Aborto, tema excluido de la legislatura de Chiapas", José Antonio Román en *La Jornada*, Jueves 25 de julio de 1991, p. 14.

141 "Al padrón, monjas y auxiliares de la Iglesia: V. Atilano", Gabriel Moysen en *El Nacional*, Sábado 2 de marzo de 1991, p. 10.

142 "El Papa recibió en privado al cardenal Posadas Ocampo", Afp, Ciudad del Vaticano, 5 de julio, en *La Jornada*, Sábado 6 de julio de 1991, p. 14.

143 "Aún separados, moderna relación Estado-Iglesia, señala Salinas", Javier Macías, José Gil Olmos y Jorge Gutiérrez, enviados y corresponsal, Ciudad del Vaticano, 7 de julio, en *El Nacional*, Lunes 8 de julio de 1991, p. 5.

guró el 7 de julio, que la reunión no tendría "pronunciamentos espectaculares".¹⁴⁴ Por la noche de ese mismo día, el Presidente de México arribó a Roma donde, además del jefe del protocolo del gobierno italiano, lo recibió, el subsecretario de Estado de El Vaticano, Giovanni Batista.¹⁴⁵

Al día siguiente, Francisco Javier Lozano, encargado del Secretario de Estado del Vaticano para Latinoamérica y España y prefecto de las nunciaturas vaticanas, declaró que a pesar de no existir nexos diplomáticos, el tratamiento que se le daría a la visita del mandatario mexicano sería "casi oficial"¹⁴⁶. Mientras que el Presidente Carlos Salinas de Gortari manifestó ese mismo día que "...será una visita respetuosa, cálida, cordial, en la cual me propongo abordar temas que permitan compartir la sensibilidad que el Papa tiene del conocimiento de los asuntos mundiales, de las transformaciones internacionales que se llevan a cabo".¹⁴⁷

A las 11 de la mañana del 9 de julio de 1991, Carlos Salinas de Gortari arribó al Vaticano, momentos después arribaron, acompañando al Presidente de México funcionarios y diplomáticos como: Fernando Solana Morales, Secretario de Relaciones Exteriores; Pedro Aspe Armella, Secretario de Hacienda y Crédito Público; Jaime Serra Puche, Secretario de Comercio y Fomento Industrial; Pedro Joaquín Coldwell, Secretario de Turismo; José Córdoba Montoya, Jefe de la Oficina Presidencial; Otto Granados Roldán, Coordinador Nacional de Comunicación Social; Francisco Rojas, Director de PEMEX; el general Arturo Cardona, Jefe del Estado Mayor Presidencial; Agustín Téllez Cruces, Representante Personal del Presidente de México ante el Papa, y Francisco

144 "La Reunión Salinas-Juan Pablo II, sin 'pronunciamentos espectaculares'", Elena Gallegos y Emilio Lomas, enviados, Ciudad del Vaticano, 7 de julio, en *La Jornada*, Lunes 8 de Julio de 1991, pp. 1 y 13.

145 "Reciben a Salinas en Roma el jefe de protocolo de Italia y un enviado papal", Elena Gallegos y Emilio Lomas, enviados, Roma, 7 de julio, en *La Jornada*, Lunes 8 de Julio de 1991, p. 3.

146 "Mojtyla, muy entusiasmado por el encuentro con Salinas", Elena Gallegos y Emilio Lomas, enviados, Roma, 8 de julio, en *La Jornada*, Martes 9 de Julio de 1991, p. 1.

147 "La visita al Papa será cálida, respetuosa y cordial, reitera CSG", Javier Macías y Jose Gil Olmos, enviados, Roma, Italia, 8 de julio, en *El Nacional*, Martes 9 de julio de 1991, p. 7.

toridades y las diversas instituciones de su país en favor de los valores supremos y de la prosperidad espiritual y material de la nación".¹⁵¹

Asimismo, insistió en la construcción de un marco de libertades: "Hago votos para que los elementos positivos, que a este respecto están surgiendo, se desarrollen y consoliden ulteriormente, en el necesario marco de libertad efectiva y legal que demanda la Iglesia para cumplir adecuadamente su misión evangelizadora... En un Estado de derecho, el reconocimiento pleno de la libertad religiosa es, a la vez, fruto y garantía de las demás libertades civiles".¹⁵²

Luego del encuentro, que se dio a mes y medio de la jornada electoral federal, diversos voceros de la Iglesia realizaron declaraciones públicas de apoyo al proceso electoral mexicano. El 12 de julio apareció publicada esta declaración del Cardenal Ernesto Corripio Ahumada: "es de esperar que las elecciones se realicen con limpieza e imparcialidad".¹⁵³ El 22 de julio, Adolfo Suárez Rivera, Presidente de la Conferencia del Episcopado Mexicano expresó que "el hecho de que haya aproximadamente cinco millones de mexicanos sin recibir su credencial no significa que se haya fallado", aunque se manifestó porque hubiera "mecanismos más flexibles para que la gente pueda votar".¹⁵⁴ El 25 de julio apareció el contenido de la orientación pastoral en que los obispos mexicanos señalan que es "Pecado" no votar.¹⁵⁵ Y el 1 de agosto, el cardenal Juan Jesús Posadas Ocampo opinó que las próximas elecciones son vistas "con esperanza de que al pueblo se le cumpla todo lo que se le ha prometido de libertad y de respeto a su voluntad".¹⁵⁶

151 "Libertad religiosa, fruto y garantía de todas las demás", Juan Pablo II en *El Nacional*, Miércoles 10 de Julio de 1991, p. 8.

152 *Ibidem*.

153 "CSG sentó las bases de la democracia: Corripio", Edgar Ignacio Ramirez en *El Nacional*, Viernes 12 de julio de 1991, p. 3.

154 "La credencialización no falló: Suarez Rivera", Raul Adorno Jimenez en *El Nacional*, Martes 23 de julio de 1991, p. 7.

155 "Es pecado no votar: los obispos", Jose Antonio Román, en *La Jornada*, Jueves 25 de Julio de 1991, p. 1.

156 "El pueblo espera que se cumpla con el respeto al voto: Posadas Ocampo", en *La Jornada*, Viernes 2 de Agosto de 1991, p. 7.

simulación como forma de relación del Estado con las Iglesias", justifica el cambio de la normatividad con base en una reconciliación entre la secularización ya existente en la sociedad y la libertad de creencias; su definición de que el clero no debe participar en política es muy clara, inclusive en el instante en que lo expresó fue motivo de un aplauso unánime de los presentes en el Pleno del Congreso de la Unión, aunque en el ambiente continuó quedando en la clase política la impresión de que con el cambio de legislación se daba vía abierta a la participación política de las jerarquías eclesiásticas, sin lugar a dudas, una forma más de la ironía como uso y costumbre de la política a la mexicana. De cualquier forma, las palabras ahí están con la intención de que la legislación alcanzara a la legitimidad en una materia que durante largas décadas había estado distante.

El 10 de diciembre de 1991, el Partido Revolucionario Institucional, envió su iniciativa de modificación constitucional, la cual fue debatida en el Pleno de la Cámara de Diputados los días 17 y 18 de diciembre, fecha en que fue aprobada y turnada a la Cámara de Senadores para su aprobación, lo cual sucede el 21 de diciembre, y publicada el 28 de enero de 1992.

La especulación de varios años había quedado atrás, el primer paso formal estaba dado, el candado histórico había sido roto, nuevas reglas habían sido establecidas, sin embargo, la originalidad del nuevo sistema moría ante la novedad, la persona de Carlos Salinas de Gortari ganaba con la legitimidad otorgada por la Iglesia a Solidaridad, por su parte la Iglesia lograba concretar en la legislación 4 de los 6 puntos colocados en la agenda desde 1989, es decir, con excepción de la apertura formal de los medios de comunicación al clero y las relaciones diplomáticas con el Vaticano; con base en sus logros, la Iglesia procedió a ganar terreno en el nivel de los detalles; de manera que a inicios de 1992, el clero intento poner en la agenda pública una serie de asuntos directamente relacionados a sus intereses, mientras que otras asociaciones religiosas aparecen como demandantes de un trato igual. Mientras tanto, en el mundo de los políticos, las señales no son bien entendidas y desvirtuan la intención de la

reforma; los operadores del nuevo sistema procuran colocarlo bajo control, pero el camino de la realidad comenzaba a ser distinto del proyectado o esperado por la nueva legislación.

La Iglesia Católica buscaba la formalización de las relaciones diplomáticas entre la Santa Sede y el Gobierno Mexicano, mayores espacios en los medios de comunicación, la instrucción religiosa en escuelas públicas, la exención fiscal, la creación de un ombudsman de derechos religiosos y una ley reglamentaria de trato preferencial.

Algunos políticos, rompen con los usos y costumbres en materia religiosa que debía respetar todo funcionario público según la tradición liberal-jacobina de la revolución de no relacionarse públicamente con la religión, ante la novedad el escándalo, tal es el caso del gobernador interino de Guanajuato, de origen panista, Carlos Medina Plasencia, quien el 20 de Enero de 1992, asistió acompañado de su Secretario de Gobierno, Salvador Rocha Díaz, y del alcalde de León, Eliseo Martínez Pérez, a un acto religioso, al que también asistieron dos obispos y 38 sacerdotes, para conmemorar en la Parroquia del Sagrario, el 416 aniversario de la fundación de León. El Gobernador Guanajuatense hizo la primera lectura de la ceremonia en la que se asienta de inicio "estamos dispuestos a morir antes que violar las leyes de Dios".¹⁵⁸

Y el 25 de enero, en el marco de la novena peregrinación juvenil al santuario de Cristo Rey, en el Cerro del Cubilete, el Gobernador interino de Guanajuato, participó del acto religioso ante mas de cien mil asistentes, con un discurso en el que manifestó: "La tarea de modernizar a México es enorme y requerirá de que todos redoblemos nuestros esfuerzos para poder consolidar el proceso de cambios, pero el reto es de tan grandes proporciones que por sí solos no podríamos supe-

158 "Presidió el gobernador interino de Guanajuato acto religioso en León", Salvador Contreras, corresponsal, León, Gto., 20 de enero, en *La Jornada*, Martes 21 de Enero de 1992, p. 6.

rarlo; por eso es necesario que nuestro trabajo y nuestra confianza se depositen en las manos de Dios".¹⁵⁹

Posteriormente en una improvisada conferencia de prensa, Carlos Medina Plascencia precisó: "Ya basta de hipocresías. Hay que dar la cara y ser como somos en forma privada y pública. Yo busco ser congruente con mis principios y valores. Mi proceder como servidor público ha sido lo más apegado a esa congruencia y autenticidad".¹⁶⁰

La respuesta presidencial ante las manifestaciones de índole religioso en las que participó el gobernador Medina Plascencia, no se hizo esperar, el 5 de Febrero, en la ceremonia conmemorativa del LXXV aniversario de la Promulgación de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en Querétaro, Carlos Salinas de Gortari formuló un mensaje en el que señaló: "Con las reformas de los artículos tercero, quinto, 24, 27 y 130, se conforman ahora relaciones más transparentes entre el Estado y las iglesias. de esta manera nuestro ordenamiento es más acorde con las condiciones que hoy existen en México. La solidez de nuestras instituciones es garantía de paz y estabilidad. La prudencia y la responsabilidad con que se ejerzan estas nuevas libertades y derechos evitará que vuelvan a abrirse heridas que ya han cicatrizado. Son libertades que, al hacer uso de ellas, no deben ser pretexto para la intolerancia. Reitero: los mexicanos no quieren iglesias que participen en política o sean concentradoras de riqueza; tampoco quieren políticos tratando de manipular los sentimientos religiosos del pueblo".¹⁶¹

El 24 de junio de 1992, Genaro Borrego Estrada, presentó la iniciativa de Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, en el acto, destacó: "La libertad sin reglas puede volverse caos y, por lo mismo, no servirá ni al individuo ni a la socie-

159 "Participó Carlos Medina Plascencia en la misa anual del cerro del Cubilete", José Antonio Román, enviado, Cerro del Cubilete, 25 de enero, en *La Jornada*, Domingo 26 de enero de 1992, p. 13.

160 *Ibidem*.

161 "CSG: La Constitución, libre de rigideces para servir al país", Texto íntegro del discurso pronunciado por el presidente de la República, Carlos Salinas de Gortari en la ciudad de Querétaro, durante el 75 aniversario de la promulgación de la Constitución de 1917, en *La Jornada*, Jueves 6 de Febrero de 1992, pp. 24 y 25.

dad. La mejor garantía de la propia libertad está constituida por la norma que determina y precisa derechos y deberes, en íntima correlación".¹⁶² Finalmente en la madrugada del 9 de julio de 1992 es aprobada la Ley por la Cámara de Diputados, el 13 de julio es aprobada por la Cámara de Senadores, y publicada el 15 de julio.

Entre los primeros comentarios sobre la nueva Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, se encuentra el Foro Nacional de Iglesias Cristianas y la Iglesia Mormona, que coincidieron en considerarla como "un acierto".¹⁶³ Sin embargo, la jerarquía eclesiástica manifestó su desacuerdo por conducto del obispo emérito de Papanla, Genaro Alamilla, quien consideró que la Ley es "injusta y viola los derechos humanos... y además, falta que se obedezca".¹⁶⁴ De igual forma, el obispo auxiliar de la arquidiócesis de México, Abelardo Alvarado Alcántara, afirmó que la nueva Ley "no satisface del todo a la Iglesia católica, pues impone un excesivo control, otorga un poder discrecional a la Secretaría de Gobernación y coarta la libertad de expresión".¹⁶⁵

El 17 de julio, el Cardenal Ernesto Corripio Ahumada, declaró que "Basta leer la ley reglamentaria para darse cuenta de las restricciones que se hacen a la Iglesia católica son ocasionadas por el temor a que ésta acumule poder, invada cuestiones que sólo le competen a la autoridad o se constituya en otro poder",¹⁶⁶ y subrayó: "Obligan a aquellos que están bajo esas leyes, a no cumplirlas".¹⁶⁷

En el 120 aniversario luctuoso de Benito Juárez, el 18 de julio de 1992, Fernando Gutiérrez Barrios indicó que la nueva realidad que regula las relaciones del Es-

162 "La libertad sin reglas puede volverse caos", Genaro Borrego Estrada en *El Nacional*, Jueves 25 de Junio de 1992, p. 1.

163 "Un acierto, la nueva ley de cultos, coinciden evangélicos y mormones" en *La Jornada*, Sábado 11 de julio de 1992, p. 14.

164 "Genaro Alamilla: injusta, la ley reglamentaria del artículo 130" en *La Jornada*, Sábado 11 de Julio de 1992, p. 15.

165 "La Iglesia, no satisfecha con el reglamento sobre cultos" José Antonio Román en *La Jornada*, Miércoles 15 de julio de 1992, p. 15.

166 "Excesivas restricciones en la ley; Corripio", José Antonio Román en *La Jornada*, Sábado 18 de julio de 1992, pp. 1 y 14.

167 "Maligna Ley Reglamentaria al 130: Corripio", José Antonio Román en *La Jornada*, Sábado 18 de julio de 1992, p. 14.

tado con las Iglesias: "No es sino un espacio de libertades básicas e indiscutibles, para que existan, sin obstáculos ni oposiciones emocionales, los postulados impercederos heredados por Juárez...Ni desbordamientos de las pasiones ni la intemperancia de las impacencias deberán jamás volver a enturbiar nuestro acontecer cotidiano ni el de nuestra historia. De ella no dejaremos de aprender nunca el valor que se requiere, para preservar la vigencia de nuestras libertades".¹⁶⁸

Los responsables de las negociaciones con el Gobierno, comenzaron a hacer un trabajo político de buscar entre los obispos de la Iglesia Mexicana la aceptación del nuevo marco normativo, es así que en la inauguración de la 52 asamblea extraordinaria de la CEM, reunida con motivo del análisis de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, Jerónimo Prigione manifestó su opinión: "Mirándolo en la perspectiva histórica de un pasado dramático, con serenidad, sin emotividad ni prejuicios o extremismos, es innegable que el nuevo marco jurídico representa un gran avance, aunque perfectible. Sabemos que ninguna ley humana nace perfecta. La práctica y experiencia irán señalando los perfeccionamientos necesarios".¹⁶⁹

El 13 de agosto se dieron a conocer las conclusiones de la Conferencia del Episcopado Mexicano, que considera a la ley como "un paso firme para superar la simulación forzada y comenzar a vivir dentro de un orden jurídico fundamentalmente justo, pero perfectible".¹⁷⁰ Cuando en el Vaticano comenzaba el lunes 21 de septiembre, y en México aún transcurría la noche del domingo 20 de septiembre, se conoció el anuncio conjunto del establecimiento de relaciones diplomáticas entre ambos Estados.¹⁷¹

168 "El 130, espacio de libertades básicas e indiscutibles", José Urefia, en *La Jornada*, Domingo 19 de julio de 1992, p. 10.

169 "En el nuevo marco jurídico, la Iglesia no debe recurrir al todo o nada, dice Gerónimo Prigione" José Antonio Román en *La Jornada*, Martes 11 de agosto de 1992, p. 10.

170 "La ley sobre cultos es un paso firme para superar la simulación", José Antonio Román en *La Jornada*, Viernes 14 de Agosto de 1992, p. 6.

171 "Relaciones diplomáticas de México y el Vaticano", en *El Nacional*, Lunes 21 de septiembre de 1992, pp. 1 y 3.

El lunes 21 de septiembre de 1992, el presidente Salinas, entregó al pueblo de Tlayacapan, en Morelos, un cuadro de San Agustín perteneciente al ex convento de San Juan Bautista, que se lo habían llevado desde hacía 38 años para repararlo, pero luego apareció en la Pinacoteca Virreinal; en el acto, el Presidente Salinas señaló "...tenemos memoria de nuestra historia, de donde alimentamos nuestro orgullo, pero no para quedarnos en el pasado; tenemos nuestra mirada en el futuro, sustentados en la madurez de la sociedad y en una vida más armónica y solidaria para nuestros hijos",¹⁷² además apuntó que el establecimiento de relaciones diplomáticas con el Vaticano constituía un paso de congruencia con las reformas constitucionales y legales y permitía culminar un largo proceso de conciliación nacional.

El 5 de octubre, el representante personal del Presidente de México en el Vaticano, Agustín Téllez Cruces, se despidió del Papa Juan Pablo II.¹⁷³ Mientras que en Cuernavaca, el 7 de octubre, se cantaba el Himno Nacional Mexicano, seguido del Himno del Vaticano, y se mencionaba que la función de Olivares Santana, embajador de México en el Vaticano será de asuntos eclesiásticos. El 10 de octubre, en un comunicado de la Dirección General de Información de la Secretaría de Relaciones Exteriores, se informó que el Presidente de la República, Carlos Salinas de Gortari, nombró a Enrique Olivares Santana como embajador de México ante la Santa Sede, y que se otorgó el beneplácito para Jerónimo Prigione como nuncio apostólico de la Santa Sede en México.¹⁷⁴ Finalmente el 17 de noviembre fue ratificado por el Senado, Enrique Olivares Santana como embajador de México ante la Santa Sede.¹⁷⁵

172 "Elena Gallegos, enviada, Tlayacapan, Mor., 21 de septiembre, en *La Jornada*, Martes 22 de septiembre de 1992, p. 3.

173 "Téllez Cruces, representante de CSG, se despidió de Juan Pablo II", *Notimex*, ciudad del Vaticano, 5 de octubre, en *La Jornada*, Martes 6 de octubre de 1992, p. 10.

174 "Designan a Olivares Santana embajador ante la Santa Sede", en *El Nacional*, Domingo 11 de octubre de 1992, p. 5.

175 "El reto Estado-Iglesia, consolidar la reforma constitucional: Olivares", Néstor Martínez, en *La Jornada*, Miércoles 18 de noviembre de 1992, p. 9.

Ante los pasos concretos en la nueva relación, la Iglesia Católica Mexicana formuló una nueva serie de peticiones que giraban sustancialmente en el establecimiento de un partido político católico y un convenio o concordato entre México y el Vaticano.

El 30 de septiembre, Ramón Godínez Flores, secretario general de la Conferencia del Episcopado Mexicano dio a conocer una serie de convenios de colaboración y entendimiento que en breve plazo suscribirán representantes del Estado Mexicano y del Vaticano, entre los que se destaca: que el Vaticano deberá tomar en cuenta la palabra y opinión del gobierno mexicano, antes de elegir a un nuevo obispo; que el gobierno mexicano se comprometerá a reconocer los estudios religiosos realizados por el clero; que se establecerán principios para manifestar bienes y recursos financieros que circulan entre México y el Vaticano; y el reconocimiento del matrimonio religioso en instancias civiles.¹⁷⁶

El 28 de octubre, el cardenal Angelo Sodano, Secretario de Estado del Vaticano, también se refirió a la firma en breve de convenios de cooperación en materia educativa, fiscal, eclesial, de derechos humanos y sobre la personalidad jurídica de las 79 diócesis en el territorio mexicano.¹⁷⁷ El Gobierno de la república tenía que definir los límites de la reforma, y ante todo, la obligación de dar a conocer la exposición de motivos hasta ese momento no dicha, de los cambios institucionales en materia de asuntos religiosos, es así que el primero de noviembre de 1992, el presidente de México, Carlos Salinas de Gortari, dio lectura a su cuarto informe de gobierno, en el cual hizo tres referencias a la cuestión religiosa en México.

La primera, en el marco de las libertades y de la modernización: "Con reformas constitucionales y nuevas leyes se abren cauces adicionales a la protección de derechos humanos, y al ejercicio de libertades ampliadas. Las relaciones del Es-

176 "Se firmarán diez convenios entre el gobierno de México y el Vaticano", José Antonio Román en *La Jornada*, Jueves 1 de octubre de 1992, p. 1.

177 "México y el Vaticano firmarán convenios de cooperación", anunció el cardenal Angelo Sodano", José Antonio Román y David Aponte, enviados, Santo Domingo, 28 de octubre, en *La Jornada*, Jueves 28 de octubre de 1992, p. 7.

tado y las iglesias se han modernizado, respetando el principio de separación, la libertad de cultos y la educación pública laica".¹⁷⁸

La segunda, es en cuanto a los hechos alcanzados: "Las relaciones entre el Estado y las iglesias son ahora más transparentes. El Constituyente Permanente aprobó reformas a los artículos 3o., 5o., 24, 27 y 130 de la Constitución y se promulgó la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público. Sobre la base del principio histórico de separación del Estado y las Iglesias, éstas podrán, mediante su registro, tener personalidad jurídica para cumplir con sus fines. El nuevo ordenamiento garantiza, plenamente la libertad de creencias, la educación pública laica y respeta las convicciones de los mexicanos en cuanto a la no participación política y económica de las iglesias".¹⁷⁹

Y la tercera, es en función a la estrategia de consolidación en los últimos dos años de su sexenio: "Hay que consolidar la reforma de la libertad de creencias, derecho fundamental del ser humano. Se requiere de más prudencia y mayor responsabilidad en el uso de las libertades otorgadas, para reconciliar y no para abrir heridas históricas. Los mexicanos se están beneficiando ya de este derecho. Convoco a las agrupaciones religiosas y a las iglesias a proceder a su registro y a hacer uso, con responsabilidad, de las facultades que establece el nuevo marco legal para sus actividades".¹⁸⁰

Las reformas constitucionales y legales en materia de asuntos religiosos requerían de un área institucional que se dedicara a su atención, de manera que el 12 de noviembre, el presidente Carlos Salinas de Gortari instruyó a la Secretaría de Gobernación para crear una unidad administrativa que atendiera diversos asuntos, respecto a la aplicación de la nueva Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público; el 19 de noviembre as firmado el decreto que reforma y adiciona el Reglamento Interior de la Secretaría de Gobernación, al crear la Dirección General

178 "4o. Informe de Gobierno". Carlos Salinas de Gortari, en *La Jornada*, Lunes 2 de noviembre de 1992, p. II.

179 *Idem*, p. IV.

180 *Idem*, p. XI.

de Asuntos Religiosos, por Carlos Salinas de Gortari, Presidente de la República, y Fernando Gutiérrez Barrios, Secretario de Gobernación; el cual aparece publicado en el Diario Oficial el lunes 23 de noviembre, mismo día en que se designó a Carlos Francisco Quintana Roldán, como el responsable de la nueva unidad administrativa, es así que la política aterriza en la administración pública.¹⁸¹

K) UN NUEVO SISTEMA: DEL PÚLPITO A LA TRIBUNA

En torno al nuevo marco legal, el cardenal Ernesto Corripio Ahumada, por conducto de sus representantes jurídicos: Rutilio Ramos Rico, Antonio Roqueñi Ornelas y Enrique González Torres; entregó el miércoles 11 de noviembre de 1992, la solicitud de Registro Constitutivo como Asociación Religiosa de la Arquidiócesis Primada de México, ante la Secretaría de Gobernación, representada por su Director General de Gobierno, Jorge Moreno Collado.¹⁸² Esta fue la primera solicitud de registro presentada aún sin existir formalmente la unidad administrativa encargada del trámite por lo que representó una presión en ese sentido, pero más que eso, resultó ser una abierta toma de posición sobre la primacía en la Iglesia en México, de manera que se abrió el camino hacia la pugna entre los Obispos Mexicanistas que sostienen posturas de identificación y de compromiso con México y los Vaticanistas que se han formado a partir de las recomendaciones formuladas por los intereses personales de Prigione para cubrir las Sedes Vacantes.

Al día siguiente se conocieron las discrepancias en la jerarquía católica sobre la iniciativa del Cardenal Corripio, ya que el presidente de la Comisión de Comuni-

181 "Encabezaré Quintana Roldán la dirección de Asuntos Religiosos", Néstor Martínez, en *La Jornada*, Martes 24 de noviembre de 1992, p. 9.

182 "Entregó la Arquidiócesis de México solicitud de registro", en *El Nacional*, Jueves 12 de noviembre de 1992, p. 4.

cación Social del Episcopado Mexicano, Luis Reynoso Cervantes consideró: "Esto no es un madrugete, no estamos en un terreno político, pero sí fue una imprudencia y al parecer se hizo sin el consentimiento del señor cardenal",¹⁸³ por lo que responsabilizó a algunos subalternos, además puntualizó que la intención de la jerarquía era que el nuncio apostólico, Jerónimo Prigione, como representante del Papa Juan Pablo II, inscribiera oficialmente a la Iglesia católica como institución universal, para que posteriormente los obispos registrarían a cada una de sus diócesis. Lo cual es interpretado como una acción tendiente a impedir la división de la Arquidiócesis en más circunscripciones eclesíásticas.

El 13 de noviembre, el obispo de Cuernavaca, Luis Reynoso Cervantes informó que el Episcopado no sancionará a la Arquidiócesis de México y lo consideró como "...una cosa muy accidental, que se ha hecho grande por los medios de comunicación... No tiene la mayor importancia, es por una falta de comunicación, sobre todo que está ausente el señor cardenal..."¹⁸⁴

El 15 de Noviembre se conoció que el nuncio apostólico, Jerónimo Prigione, envió un informe al Papa sobre el registro del arzobispado, en el que hace constar que los tres sacerdotes que actuaron como apoderados legales, lo hicieron por cuenta propia y sin el consentimiento del cardenal Corripio Ahumada; lo cual derivó en una acción discordante de las instrucciones que dio Angelo Sodano, Secretario de Estado del Vaticano.¹⁸⁵

Mientras tanto, en la Ciudad del Vaticano, el 22 de noviembre, el Papa Juan Pablo II beatificó a 25 mexicanos muertos durante la guerra cristera y a una religiosa; la ceremonia se celebró en la Basílica de San Pedro y concelebraron con el Papa los Cardenales mexicanos Ernesto Corripio Ahumada y Juan Jesús Posadas

183 "Sorpresa en el Episcopado por la iniciativa de la arquidiócesis", José Antonio Román en *La Jornada*, Viernes 13 de Noviembre de 1992, pp. 1 y 12.

184 "El Episcopado descartó sancionar a la arquidiócesis", David Aponte, en *La Jornada*, Sábado 14 de noviembre de 1992, p. 17.

185 "Envía Prigione al Papa informe sobre el registro del arzobispado", David Aponte, en *La Jornada*, Domingo 15 de noviembre de 1992, p. 13.

Ocampo.¹⁸⁶ En México, se realizó un acto multitudinario en la Plaza de la Constitución.¹⁸⁷ Ello representó una manifestación de reto político, ya que beatificar a los cristeros significaba convertir al régimen de Calles en la fuerza del mal, representación simbólica de gran trascendencia, más si se considera que Plutarco Elías Calles es el fundador del Instituto Político que llevó a la Presidencia de la República al Presidente Carlos Salinas de Gortari, a quién al parecer no pareció importarle, ya que la respuesta fue el silencio.

En la residencia oficial de los Pinos, el 24 de noviembre, Jerónimo Prigione, entregó sus cartas credenciales al Presidente de México, Carlos Salinas de Gortari, y pronunció las siguientes palabras: "Hoy se celebra el día de la reconciliación, hoy Dios ha sido devuelto a México y México a Dios".¹⁸⁸

Al día siguiente, Jerónimo Prigione, representando a la Iglesia Universal, se presentó ante la Secretaría de Gobernación, a fin de solicitar el correspondiente registro constitutivo; previamente al acto, el Nuncio Apostólico manifestó: "Es un grave error hablar de un jefe de la Iglesia Católica Mexicana. En México, como en otras naciones, hay solamente arzobispos y obispos jurídicamente autónomos el uno del otro, quienes responden solamente al Sumo Pontífice de sus acciones".¹⁸⁹

La acción del Nuncio, no fue bien aceptada por el representante legal de la Arquidiócesis de México, quien afirmó: "...si nadie protesta por este error histórico puede haber consecuencias tales como una mayor injerencia del nuncio en asuntos exclusivamente nacionales, no sólo en Gobernación sino en la Secretaría

186 "Beatifica Wojtyla a 25 mártires de la guerra cristera, en el Vaticano", *Agencias*, Ciudad del Vaticano, 22 de noviembre, en *La Jornada*, Lunes 23 de noviembre de 1992, p. 3.

187 "Beatifican a 26 mártires cristeros, vía satélite", David Aponte, en *La Jornada*, Domingo 22 de noviembre de 1992, p. 10.

188 "Dios ha sido devuelto a México y México a Dios: J. Prigione", Jose Gil Olmos, en *La Jornada*, Miércoles 25 de noviembre de 1992, p. 4.

189 "Por instrucciones del Papa, la solicitud de registro: Prigione", en *El Nacional*, Jueves 26 de noviembre de 1992, p. 4.

de Educación Pública o en la Secretaría de Hacienda y Crédito Público y de todo lo que de ello derive".¹⁹⁰

El 27 de Noviembre, Adolfo Suárez Rivera, Presidente de la Conferencia del Episcopado Mexicano, se presentó ante la Secretaría de Gobernación, a fin de solicitar el registro del órgano colegiado que representa, asimismo manifestó que la relación entre Prigione y Corripio es buena, por lo que todo ha sido un malentendido de la prensa.¹⁹¹ El Cardenal Ernesto Corripio Ahumada, negó el 28 de noviembre, tener diferencias con el Nuncio Apostólico, y ratificó que sus asesores legales tenían instrucciones y actuaron bien, ya que en el Episcopado les dijeron que estaban en su derecho.¹⁹²

Por su parte, Jerónimo Prigione, insistió el 29 de noviembre, en que existe armonía entre él y Corripio, además manifestó lo siguiente: "Yo represento al Papa y hago lo que él me dice. Me dice: llama a este obispo y léale las cartillas, yo sólo le llamo y le leo las cartillas. El Papa me dice: comunícale esto y yo lo comunico. Lo que me dice el Papa, yo lo hago".¹⁹³

Al lado de la pugna entre vaticanistas y mexicanistas, algo silenciosos se estaba gestando en el sureste mexicano; el 20 de marzo de 1993 desaparecieron Marcos Antonio Romero Villalba, Capitán Segundo de la Fuerza Aérea y Porfirio Millan Pimentel, teniente de infantería; el 28 de marzo, el Obispo Samuel Ruiz asistió a un desayuno invitado por el General de División Miguel Ángel Godínez Bravo, durante el cual, se le preguntó a Monseñor Ruiz, si conocía el paradero de los militares; el día 29, el ejército hacía detenciones en el poblado indígena de San Pedro El Ocotál; el 22 de mayo, se producía el primer enfrentamiento entre lo que

190 "Lo acusa Antonio Roqueñi de actuar a título personal y sin línea del Vaticano", Bertha Teresa Ramírez, en *El Nacional*, Jueves 26 de noviembre de 1992, p. 4.

191 "Dice el CEM que es buena la relación Prigione-Corripio", José Antonio Román en *La Jornada*, Sábado 28 de noviembre de 1992, p. 7.

192 "La Arquidiócesis de México cumplió con la ley al pedir su registro: Corripio", David Aponte en *La Jornada*, Domingo 29 de Noviembre de 1992, pp. 1 y 10.

193 "Parte de mi misión, leer la cartilla a los obispos: Prigione", José Antonio Román en *La Jornada*, Lunes 30 de Noviembre de 1992, p. 52.

después se conoció que era una guerrilla y el ejército, en Pataté Viejo, municipio de Ocosingo; en medio de estos acontecimientos, la Iglesia de San Cristóbal de las Casas, actuaba como Defensora de los Derechos Humanos.¹⁹⁴

En este contexto, la presencia de Samuel Ruiz Garcia no era muy conveniente, ni para las acciones militares del ejército en la zona, ni para los ganaderos que atizaban a las autoridades para detener a los movimientos reivindicadores de tierra; sobre todo porque a lo largo de más de tres decenios en el obispado de San Cristóbal habla logrado preparar en 2 mil 608 comunidades a más de 400 prediáconos y a 8 mil catequistas, con el propósito de enseñar a los indios que son seres humanos y de que pudieran interpretar la utopía cristiana en su propia tierra.¹⁹⁵

Es así que el 24 de abril de 1993, Prigione confesó a un grupo de personas entre los que se encontraba Patrocinio González Blanco Garrido que Samuel Ruiz Gracia sería removido; ello tuvo lugar durante la boda religiosa del hijo del Secretario de Gobernación, en la que acompañaron al Nuncio Apostólico: Manuel Pérez Gil, Arzobispo de Tlalnepantla; Juan Jesús Posadas Ocampo, Arzobispo de Guadalajara y Cardenal; y Felipe Aguirre, Obispo de Tuxtla Gutiérrez.¹⁹⁶

En el Occidente del país, la historia de México comenzaba a escribirse con sangre, el 24 de mayo de 1993, el Cardenal Juan Jesús Posadas Ocampo y otras seis personas pierden la vida en el Aeropuerto Internacional Miguel Hidalgo de la ciudad de Guadalajara, Jalisco. Las conclusiones del Informe de la Procuraduría General de la República, fueron en el sentido de que el Cardenal fue confundido por el grupo de narcotraficantes encabezados por los Arellano Felix, quienes creyeron que se trataba del narcotraficante "Chapo" Guzman.¹⁹⁷

194 Carlos Fazio, *Op. Cit.*, *supra*, nota 97. p. 207-217.

195 Pablo González Casanova, "Causas de la rebelión en Chiapas" en *La Jornada*, Martes 5 de septiembre de 1995.

196 Carlos Fazio, *Op. Cit.*, *supra*, nota 97. p. 258.

197 Jorge Carpizo, *Un año en la procuración de justicia, 1993*, México, Porrúa, 1994.

De manera oficial, la Conferencia del Episcopado Mexicano aceptó el "Informe Carpizo" el 4 de junio siguiente, mediante un comunicado titulado: "Para realizar la verdad en el amor: caso del cardenal Posadas Ocampo", esta posición fue manifestada públicamente luego de una reunión privada, el 3 de junio, en la sede de la Nunciatura Apostólica, entre Jerónimo Prigione y Jorge Carpizo, quienes fueron acompañados por 20 obispos integrantes del Consejo Permanente de la Conferencia del Episcopado Mexicano, así como por el Subsecretario de Gobernación y el Director General de Asuntos Religiosos; sin embargo, distintos sectores de la Iglesia tanto nacionales como internacionales manifestaron sus dudas.¹⁹⁸

El Arzobispo Coadjutor de Oaxaca, Héctor González, publicó el 24 de junio de 1993 el documento "Instrucción Pastoral sobre la Violencia y La Paz" en el cual, asoció con el narcotráfico a funcionarios públicos y militares. Esto generó molestia en el ejército, misma que se expresó al día siguiente a través de un boletín en que se exigían nombres y detalles. Finalmente, el 30 de junio, Jerónimo Prigione y Adolfo Suárez Rivera, ofrecieron disculpas al Secretario de la Defensa Nacional, Antonio Riviello Bazan, en el Domicilio Particular del Secretario de Gobernación, Patrocinio González Blanco Garrido.¹⁹⁹

El Miércoles 11 de Agosto de 1993, arribó al Aeropuerto de Mérida, el Papa Juan Pablo II, en su tercera visita a México y por vez primera como Jefe de Estado. El Presidente de México, Carlos Salinas de Gortari lo recibió, acompañado de los líderes de los partidos políticos, y la jerarquía de la Iglesia mexicana. El evento fundamental de su viaje a México, lo llevó a cabo en Izamal, Yucatán; enclavado en el sureste del país y justo sobre las ruinas mayas del centro religioso de Itzamal. Al acto estuvieron presentes aproximadamente seis mil representantes de las comunidades indígenas del continente, a quienes se dirigió diciendo: "Indígena, amigo, el Papa está contigo".²⁰⁰

198 Vera, Rodrigo, *Op. Cit., supra*, nota 100, pp. 87-100

199 *Idem*, pp. 100-102

200 Carlos Fazio, *Op. Cit., supra*, nota 97, pp. 222-224

Más tarde, ese mismo día, se entrevistaron Juan Pablo II y Carlos Salinas de Gortari en Mérida, Yucatán; nuevamente el tema fue Solidaridad: palabra clave de comunidad de intereses, entre la Iglesia y el Gobierno. La visita fue breve, al día siguiente el Papa salía la República Mexicana, con un documento denominado "En esta hora de gracia" que le fue entregado a uno de sus asistentes de la Secretaría de Estado por el obispo de San Cristóbal de las Casas, Samuel Ruiz García, quién habla en nombre de los indígenas de los Altos de Chiapas diciendo:

"Casi no se nos permite nuestra opinión por parte de las autoridades. Somos humillados y engañados. En las elecciones nos obligan a votar por el partido oficial: el PRI. Cuando elegimos a nuestra autoridad, a los de arriba no les gusta y ponen la suya... A las autoridades no les gusta que nos organicemos y quieren desaparecer a las personas que se ponen al frente de un grupo. Hay represión en el campo y la ciudad. Nos reprimen al tomar las tierras. Nos meten a la policía y al ejército y nos investigan. Hay una corrupción general en las autoridades. La justicia está al servicio del dinero y de la ideología política dominante".²⁰¹

La respuesta papal fue firmada el 31 de agosto por Giovanni Battista Re, quien pertenece a la Secretaría de Estado, cuyo titular es el Cardenal Angelo Sodano; en dicho comunicado se decía: "Su Santidad me ha confiado el encargo de hacerle llegar su viva gratitud por este gesto de cercanía y comunión, a la vez que le asegura su recuerdo en la plegaria para que el señor haga fecundo su servicio episcopal en esa querida diócesis de San Cristóbal de las Casas".²⁰²

Sin embargo, ya desde tiempo atrás, el Nuncio Jerónimo Prigione se comunicaba por medio de la Congregación para la Doctrina de la Fe y de la Congregación de los Obispos, es decir, con Joseph Ratzinger y Bernardin Gantin, con el propósito de que Samuel Ruiz García fuese removido. Gantin remitió el caso al Sumo Pontífice, quien respondió: "Que se defienda".²⁰³ Luego, entre Septiembre y Octubre

201 Cit. pos Carlos Fazio, *Op. Cit.*, supra, nota 97, p. 225.

202 Cit. pos Carlos Fazio, *Op. Cit.*, supra, nota 97, p. 260

203 Cit. pos Carlos Fazio, *Op. Cit.*, supra, nota 97, p. 261

Gantin entregó una carta a Prigione para Samuel Ruiz García; es así que el 22 de octubre en una cena en la Sede de la Nunciatura a la que asistieron autoridades gubernamentales, empresarios, banqueros y diplomáticos; Jerónimo Prigione comentó que el Obispo Samuel Ruiz García sería removido, comentario que estalló en la opinión pública.

De inmediato, la Dirección General de Asuntos Religiosos, encabezada por Nicéforo Guerrero, deslindó responsabilidad o influencia sobre los asuntos internos de la iglesia como es el caso de la remoción del Obispo de San Cristóbal de las Casas. Diversos grupos tanto de la Sociedad Civil como Obispos afines apoyaron a Samuel Ruiz García.

La carta del Cardenal Gantin fue leída por Jerónimo Prigione al Obispo de San Cristóbal de las Casas, quién ante la solicitud de dimisión, recurrió a su derecho de apelación. Finalmente el 8 de noviembre se llevó a cabo una reunión de la Conferencia del Episcopado Mexicano que trató el asunto, sin llegar a un acuerdo que apoyara la solicitud de dimisión, por lo que el asunto quedó pendiente; cabe agregar que antes de la conferencia de prensa que anunció los resultados de la reunión, los principales Obispos, entre ellos, Prigione y Samuel Ruiz tuvieron un encuentro con el presidente Carlos Salinas de Gortari en Los Pinos.

El 1 de Enero de 1994, cuando la aplicación del Tratado de Libre Comercio iniciaba, con lo cual México entraba al Mercado más grande del mundo, un suceso nos regresaba del "Primer" al "Tercer Mundo": durante la madrugada de ese día, en el sur de la República Mexicana, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional ocupaba cuatro municipios de Chiapas (San Cristóbal de las Casas, Ocosingo, Las Margaritas y Altamirano), a la vez que declaraba la guerra al Ejército Mexicano.

Ese mismo primer día del año hace su aparición la Iglesia, por conducto del Obispo de Tuxtla Gutiérrez, Felipe Aguirre, quien desautorizó a personas del clero que pudieran estar involucradas, mientras que el Obispo de San Cristóbal

de las Casas, Samuel Ruiz ofrecía la mediación eclesial. A estos obispos se les sumó el de Tapachula, Felipe Arizmendi, para proponer un plan de tres puntos: "...cese al fuego y respeto a la vida, liberación de los secuestrados y deposición de las armas, respeto a la legalidad y a los derechos humanos y, por último, diálogo para la atención de los problemas sociales".²⁰⁴

En el estado de Chiapas existen tres diócesis, Felipe Arizmendi y Felipe Aguirre encabezan dos de ellas y representan dos cuñas recomendadas por Prigione para marcar el trabajo del Samuel Ruiz, quien encabeza la tercera diócesis, misma que abarca la zona de conflicto; con estas referencias resultan interesantes sus respuestas: Felipe Aguirre se apresura a deslindar a la Iglesia como institución de responsabilidades, lo que indica que existía desde un inicio la sospecha de su vinculación; Felipe Arizmendi, más involucrado con los derechos humanos al estar en una zona fronteriza en donde la pobreza está a la vista, formula un propuesta de solución; Samuel Ruiz, quien a lo largo de los años de su gestión ha reunido un vasto conocimiento sobre la zona, se apresura a participar como actor en el conflicto.

De acuerdo con la información disponible, es muy probable que Samuel Ruiz tuviera información sobre la gestación del movimiento, sobre todo porque al ser el titular de una Diócesis tiene bajo su coordinación a todas las parroquias en que se divide la circunscripción eclesial, lo cual le permite tener información diversa, pero más aún, con base en las estrategias de la Teología de la Liberación, en la zona se formaron muchas células de participación social encabezadas por catequistas que se conocen como Comunidades Eclesiales de Base; estas células, por sus características, son mucho más numerosas que las parroquias, por lo que permiten disponer de una mayor cantidad de información y a la vez, son menos controlables. De esta manera se puede establecer que el Movimiento Zapatista aprovechó estas células como medio de difusión, cuando

204 Raúl Trejo Delarbre, Compilador, *Chiapas, La Guerra de las Ideas*. México, Diana, 1994, p. 370.

los acontecimientos comenzaron a aparecer y Samuel Ruiz dio inicio a sus investigaciones sobre lo que estaba pasando, se dio cuenta que ya estaban ahí, comprendiendo las razones del movimiento no hizo nada por dismantelar la penetración, tan solo informó sobre las condiciones de marginación y pobreza de la región sugiriendo que podían ser detonadores de la violencia.

El 2 de enero de 1994, mientras que Carlos Rojas, titular de la Secretaría de Desarrollo Social apoya la intermediación de Samuel Ruiz, grupos como la Confederación Nacional de Organizaciones Liberales y las Logias Masónicas responsabilizan a Samuel Ruiz de ser corresponsable de la violencia en Chiapas; en tanto, Jerónimo Prigione hace un llamado al EZLN a deponer las armas.

El Foro Nacional de Iglesias Evangélicas manifiesta su oposición, el día 3 de enero, a la existencia de un intermediarismo religioso. Sin embargo, durante las consultas que realizó el Presidente Salinas los días 5 y 6 de enero sobre el asunto de Chiapas, convocó a Jerónimo Prigione y a Adolfo Suárez Rivera, así como al embajador de México en el Vaticano, Enrique Olivares Santana; el motivo específico fue analizar la participación de Samuel Ruiz en el conflicto. Al respecto, se perfilaba la opinión de una salida política, en la cual, el Obispo de San Cristóbal aparecería en la parte de mediación.

El Ejército Zapatista de Liberación Nacional, mediante un comunicado, solicitó el viernes 7 de enero, la mediación de Rigoberta Menchú, Julio Scherer y Samuel Ruiz; asimismo manifestó su voluntad de "diálogo" más no de "rendición".

La Secretaría de Gobernación emitió, el 9 de enero, un boletín informativo sobre la situación en Chiapas, en el cual identificaba entre los ideólogos del EZLN a religiosos. Sin embargo el titular de dicha Secretaría, el exgobernador chiapaneco, Patrocinio González Blanco Garrido renunciaría al día siguiente, sustituyéndolo el abogado constitucionalista Jorge Carpizo, bajo el reconocimiento presidencial de "lo que no funcionó"; al mismo tiempo, el personaje que aspiraba a ser candidato a la Presidencia de la República y que había perdido la nominación del Partido

Revolucionario Institucional, Manuel Camacho Solís, era nombrado Comisionado para la paz y la Reconciliación en Chiapas.

El 10 de enero, después de los movimientos en su gabinete, el Presidente Salinas tuvo una reunión en Los Pinos, con el Cardenal Ernesto Corripio Ahumada, de dicho encuentro se derivaría el encuentro, al día siguiente, de Manuel Camacho Solís con una treintena de obispos, sacerdotes y religiosos, en el octavo piso de la curia del Arzobispado de México.²⁰⁵

El cese unilateral al fuego por parte del Ejército Mexicano es anunciado por el Presidente Salinas el Miércoles 12 de enero, al tiempo que Manuel Camacho Solís hacía su arribo a Tuxtla Gutiérrez donde lo recibió el Obispo Samuel Ruiz. Ese mismo día la Conferencia del Episcopado Mexicano integra una comisión que sirva de enlace entre la población chiapaneca y el Vaticano, así como facilitar la comunicación entre los obispos de México sobre ese particular; dicha Comisión se integró con los tres obispos de Chiapas, Samuel Ruiz (San Cristóbal de las Casas), Felipe Aguirre (Tuxtla Gutiérrez) y Felipe Arizmendi (Tapachula); los obispos Carlos Talavera (Coatzacoalcos) y Raúl Vera (Ciudad Altamirano); por el Arzobispo Coadjutor de Oaxaca, Héctor Hernández; siendo presidida por el Presidente de la Conferencia del Episcopado Mexicano, Adolfo Suárez Rivera²⁰⁶.

Manuel Camacho Solís informó el Viernes 14 que el Obispo Samuel Ruiz actuaría en las negociaciones de paz, mientras que el Lunes 17, a través de un comunicado, el EZLN proponía que Samuel Ruiz integrará la comisión negociadora. De hecho, desde la llegada de Camacho Solís a Chiapas, éste trabajó intensamente con el Obispo Ruiz, en la búsqueda del diálogo para la paz.

El 16 de Febrero, el EZLN entrega a la Cruz Roja Internacional con la presencia de Manuel Camacho Solís y Samuel Ruiz García, al general Absalón Castellanos, a quien el grupo armado tenía como rehén. Al día siguiente Manuel Camacho So-

205 Carlos Fazio, *Op. Cit.*, supra, nota 97, p. 290

206 *Idem*, p. 292.

Él anuncia que el Lunes 21 de Febrero iniciarían "Las Jornadas para la Paz y la Reconciliación". De manera complementaria, el Sábado 19 de Febrero, el Obispo Samuel Ruiz, anuncia durante su homilía que la sede del diálogo para la paz, será en la Catedral de San Cristóbal de las Casas. De esta manera se iniciaba en el interior de una Iglesia, el primer intento formal para alcanzar la paz negociada.

El presidente municipal de San Cristóbal de las Casas, Mario Lescieur Talavera, convocó a comerciantes y a la sociedad coleta a tomar acciones en contra de los campesinos indígenas y para sacar de su ciudad a Samuel Ruiz, de manera que el 7 de marzo reunió a casi 2 mil personas. Como consecuencia, dos días más tarde, cuarenta templos de San Cristóbal fueron simbólicamente "clausurados" con la intención de que así permanecerían hasta que Samuel Ruiz saliera de Chiapas.

Desde los primeros días del conflicto, el Obispo de San Cristóbal de las Casas, encabezó las gestiones de mediación. Las necesidades propias de la negociación para la paz y la nueva situación de la Iglesia en México, hicieron posible que las pláticas de San Cristóbal, como primer intento formal para alcanzar la paz negociada, se hicieran en el interior de una Iglesia a la que se le denominaría "Catedral de la Paz". Sin embargo, la salida negociada del conflicto quedó pendiente, principalmente porque el grupo insurgente apostó a que las elecciones federales del 21 de Agosto de 1994 encendieran un movimiento más amplio, lo cual no sucedió.

El 30 de octubre de 1994 son nombrados 2 cardenales mexicanos: Adolfo Antonio Suárez Rivera, Arzobispo de Monterrey, así como Juan Sandoval Iñiguez, Arzobispo de Guadalajara; quienes se integran a Ernesto Corripio Ahumada como el grupo de 3 Cardenales de México, lo cual significa una mayor participación en el Sacro Colegio Cardenalicio, además de que se llega a esta cifra por vez primera en la historia.

En mayo de 1995 se conoce la noticia del nombramiento de Raúl Vera López como obispo coadjutor en la diócesis de San Cristóbal de las Casas, quien toma posesión el 8 de octubre siguiente. Dos días más tarde aparecen Samuel Ruiz García y Raúl Vera López ante los medios de difusión, en donde el Obispo de San Cristóbal de las Casas presagia un "domingo sangriento" para las elecciones locales del Estado de Chiapas y propone posponerlas; sin embargo, las elecciones transcurrieron sin la violencia anunciada.

El 22 de junio, la Secretaría de Gobernación anuncia la expulsión de 3 sacerdotes extranjeros involucrados en delitos de rebelión y privación ilegal de la Libertad, estos ministros religiosos formaban parte de la diócesis de San Cristóbal de las Casas, quienes eran cercanos a Samuel Ruiz; por lo que la red del Obispo de la izquierda clerical comenzaba a ser desmantelado. A pesar de las nuevas disposiciones constitucionales y legales, la Iglesia adopta una mayor participación política además de impulsar normatividades de ventajas fiscales, educativas y en medios de comunicación.

3. MARCO JURÍDICO

En esencia, la Constitución de un país es la suma de los factores reales de poder que rigen en este país.

Ferdinand Lassalle.

A) EL ÁMBITO CONSTITUCIONAL

I. LA CONSTITUCIÓN DE 1857

El 18 de febrero de 1856 tiene lugar la apertura de las sesiones del Congreso Extraordinario Constituyente, derivado del levantamiento proclamado por el Plan de Ayutla contra Santa Anna. Casi cuatro meses después, el 16 de junio, es presentado por la comisión correspondiente el Dictamen y Proyecto de Constitución, en el primero de los cuales se establece, que la comisión tuvo graves dudas sobre la forma como se definió la libertad religiosa, dejando lo conducente a la soberanía del plano del Congreso. El Proyecto de Constitución puede calificarse en términos generales como un importante avance hacia la secularización del Estado, aunque con contradicciones y confusiones en las definiciones concretas a la relación de los poderes civiles y religiosos; en grado tal que comienza con la siguiente leyenda: "En el nombre de Dios y con la autoridad del pueblo mexicano."²⁰⁷

207 "PROYECTO DE CONSTITUCION" en *Documentos Básicos de la Reforma "1854-1857"*, Tomo I; México, Partido Revolucionario Institucional, 1982, p. 187.

Comprometido el espíritu del Proyecto de Constitución con los Derechos del Hombre, establece en el Artículo Segundo: "Ninguna persona ni corporación puede ser investida de fueros o privilegios exclusivos, ni dotada de emolumentos que redunden en gravamen de la sociedad..."²⁰⁸ con lo que se combate la existencia del fuero religioso y del diezmo obligatorio, entre otros que afectaban los principios de igualdad y libertad. Por su parte, el artículo 13 garantiza la libertad de expresión: "La manifestación de las ideas no puede ser objeto de ninguna inquisición judicial o administrativa, sino en el caso de que ataque los derechos de tercero, provoque a algún crimen o delito, o perturbe el orden público."²⁰⁹

Sin embargo, el artículo más controvertido del Proyecto de Constitución es el 15: "No se expedirá en la República ninguna ley, ni orden de autoridad que prohíba o impida el ejercicio de ningún culto religioso; pero habiendo sido la religión exclusiva del pueblo mexicano la católica, apostólica, romana, el Congreso de la Unión cuidará, por medio de leyes justas y prudentes, de protegerla en cuanto no se perjudiquen los intereses del pueblo, ni los derechos de la soberanía nacional",²¹⁰ por una parte pretende garantizar la libertad de creencias, pero desde una lógica negativa, la consecuente exclusión no garantiza lo que intente; y por otra, termina aceptando que se protegerá a una religión exclusiva.

Cabe destacar que el artículo 18 señala que "La enseñanza es libre",²¹¹ sin más calificativos ni precisiones; asimismo, en el artículo 60 define cómo requisito para ser diputado "no pertenecer al estado eclesiástico",²¹² sin embargo no lo precisa en el artículo 78 que establece los requisitos para ser Presidente de la República; mientras que en el artículo 95 puede entenderse por exclusión, que no debe ser religioso, al precisarse que debe estar instruido en la ciencia del derecho para ser sujeto de elección al cargo de Magistrado de la Suprema Corte de Justicia, aunque no está del todo claro.

208 *Idem*, p. 188.

209 *Idem*, p. 191.

210 *Ibidem*.

211 *Ibidem*.

212 *Idem*, p. 195.

El mismo día que se presentó el Proyecto de Constitución, el diputado por el Estado de México, Isidoro Olvera, emite un voto particular, en el que establece, entre otras cosas, su desacuerdo al artículo 15, por considerarlo no suficientemente fundamentado, ante lo cual propone, delegar a las entidades federativas, la facultad de legislar en esta materia, dejando como competencia de la Unión la prohibición a la persecución religiosa.

En la sesión del 29 de julio comenzó el apasionado debate sobre el artículo 15, con la participación del diputado duranguense Marcelino Castañeda, quién inició su discurso con este cuestionamiento encendido: "¿En un pueblo en que hay unidad religiosa, puede la unidad pública introducir la tolerancia de cultos?"²¹³ y sostiene que "...no podemos sancionar la tolerancia de cultos, supuesto que ella rompe la unidad religiosa bajo la que desean vivir los mexicanos".²¹⁴

Corresponde al diputado veracruzano Jose María Mata, defender el punto de vista de la comisión: "El legislador reconoce que no tiene derecho a mezclarse en un asunto que no está bajo su dominio y, por lo mismo, nada previene, se abstiene de ingerirse en él, se aparta de mezclarse en lo que se refiere a las relaciones entre el hombre y Dios, y que Dios sólo puede juzgar en su alta, en su suprema sabiduría";²¹⁵ asimismo sostiene ante una respuesta favorable de una numerosa parte de la asamblea: "Señor, yo soy, como el que más, partidario de la unidad religiosa, como soy partidario de la unidad de la humanidad bajo todos sus aspectos, ¿Pero dónde se busca esa unidad?, se trata de la unidad que resulte de la conformidad de creencias, esa unidad existe por sí sola, esa unidad es legítima y se sostiene con la ley, sin la ley y a pesar de la ley".²¹⁶

En medio del acalorado debate interviene el también diputado duranguense Francisco Zarco quien critica la primera parte del artículo de referencia por no ga-

213 "DEBATE ENTRE LOS DIPUTADOS MARCELINO CASTAÑEDA Y JOSE MARIA MATA, 29 DE JULIO DE 1856" en *Documentos Básicos de la Reforma 1854-1857*, Tomo I; México, Partido Revolucionario Institucional, 1982, p. 255.

214 *Ibidem*.

215 *Idem*, p. 259.

216 *Idem*, p. 264.

rantizar explícitamente la libertad de cultos, lo cual propone; y también critica la segunda parte en estos términos "Si se proclama la libertad de conciencia, ante el legislador los cultos deben ser iguales. Proteger a unos puede ser hostilizar a los demás... Como creo que el catolicismo no necesita protección, como estoy seguro que las verdades del cristianismo no dependen del capricho de los legisladores, como quiero por bien de mi país y por bien de la religión, la completa independencia entre la iglesia y el Estado, estoy en contra de la segunda parte del artículo, y estoy en contra como católico que tiene fe en su religión y como ciudadano que anhela la libertad de su patria".²¹⁷

De esta manera se perfilan 5 posiciones, una que defiende la propuesta de la comisión, y cuatro que están en contra, de las cuales van desde la postura conservadora del diputado Marcelino Castañeda, hasta el pensamiento avanzado de Francisco Zarco, pasando por una propuesta moderada-conservadora del voto particular del diputado Isidoro Olvera y por la abstención a legislar de José María Mata. El debate se prolonga varios días y finalmente en la sesión del 5 de agosto se devuelve a la comisión, luego de haberse votado 65 contra 44. Y en la sesión del 22 de Enero se retira definitivamente el artículo con una votación de 57 contra 22.

Así pues, el 5 de febrero de 1857 se jura la nueva constitución política de la República Mexicana, que mantiene la leyenda: "En el nombre de Dios y con la autoridad del pueblo Mexicano"²¹⁸. Asimismo sostiene el principio de la enseñanza libre, sólo que lo traslada al artículo tercero. Por otra parte, en el artículo quinto se establece que "La ley no puede autorizar ningún contrato que tenga por objeto la pérdida o el irrevocable sacrificio de la libertad del hombre, ya sea por causa de

217 "REPLICA DEL DIPUTADO FRANCISCO ZARCO, 29 DE JULIO DE 1856" en *Documentos Básicos de la Reforma 1854-1857*, Tomo I; México, Partido Revolucionario Institucional, 1982, p. 271.

218 "CONSTITUCIÓN FEDERAL DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS, SANCIONADA Y JURADA POR EL CONGRESO GENERAL CONSTITUYENTE, EL DIA 5 DE FEBRERO DE 1857" en *Documentos Básicos de la Reforma 1854-1857*, Tomo II; México, Partido Revolucionario Institucional, 1982, p. 112.

trabajo, de educación o de voto religioso...";²¹⁹ por lo que el Estado no garantiza la pérdida de la libertad mediante las órdenes monásticas.

En la cuestión de los fueros, el artículo 13 retoma la idea del artículo segundo del Proyecto, aunque con nueva redacción que sólo tiene implicaciones de estilo. Por otro lado, es de gran importancia la adición que se hace en el artículo 27: "Ninguna corporación civil o eclesiástica, cualquiera que sea su carácter, denominación u objeto, tendrá capacidad legal para adquirir en propiedad o administrar por sí bienes raíces, con la única excepción de los edificios destinados inmediatamente y directamente al servicio u objeto de la institución";²²⁰ procurándose evitar con ello, la acumulación de las riquezas por parte del clero.

En relación a los requisitos para ser diputado, el Artículo 60 del Proyecto, pasa a ser el 56 con el mismo principio, y se adiciona como requisito para ser presidente, el no pertenecer al estado eclesiástico, esto en el artículo 77. La Constitución del 57 puede sintetizarse como una legislación indiferente a las relaciones Estado-Iglesia que se promulgó en medio de una profunda inestabilidad, debido a la guerra civil y luego a la guerra de intervención, pese a ello, durante el conflicto se emitieron múltiples leyes denominadas de Reforma que cambiaron el sentido de la Ley Fundamental, y no fue sino hasta el 25 de septiembre de 1873 en que se adicionan 5 artículos que sintetizan el principio de separación Estado-Iglesia emanado de la reforma juarista:

- Independencia entre la Iglesia y el Estado.
- Se define el ámbito del estado civil de las personas.
- Se le pone límites a la propiedad eclesiástica reduciéndola al ejercicio de su función.
- Se sustituye el juramento religioso por el juramento de palabra.

219 *Idem*, p. 113.

220 *Idem*, p. 115.

- Se desconocen las órdenes monásticas.

Finalmente, es menester destacar que durante el gobierno de Porfirio Díaz (14 de mayo de 1901) se reformó la constitución separando de la previsión establecida en el artículo 27 a las corporaciones e instituciones civiles, manteniéndose en la prohibición a las corporaciones e instituciones religiosas.

ii. LA CONSTITUCION DE 1917

La respuesta al problema de las relaciones Estado-Iglesia por parte de la Constitución de 1857 es la indiferencia, y solo hasta reformas posteriores se define el principio de la separación entre estos dos entes, lo que constituye el espíritu de La Reforma, mismo que es llevado hasta el radicalismo inaplicable de la supremacía del poder civil sobre el eclesiástico con intervención de la autoridad política en asuntos eclesiásticos por parte de la Constitución de 1917. La tarde del viernes 10. de Diciembre de 1916 se celebró la sesión inaugural del Congreso Constituyente con la participación de Venustiano Carranza, quien rinde un informe sobre el contenido del proyecto de Constitución que presenta ante la asamblea. En dicho informe, el Primer Jefe Revolucionario destaca la necesidad de evitar que el clero evada la prohibición para adquirir bienes raíces mediante las sociedades anónimas, que facilita la reforma llevada a cabo durante el gobierno de Porfirio Díaz.

El Proyecto de Constitución es dado a conocer al pleno del Congreso Constituyente durante la séptima sesión ordinaria celebrada la mañana del miércoles 6 de diciembre. En dicha propuesta, la educación es definida como laica por el artículo tercero: "Habrá plena libertad de enseñanza; pero será laica la que se dé en los

establecimientos oficiales de educación...²²¹; lo cual, deja la posibilidad al ámbito privado de impartir educación religiosa, bajo el principio de libertad.

El artículo 5o. rescata el espíritu de la Reforma, en cuanto a la prohibición de las órdenes monásticas; de la misma manera que el artículo 13 elimina el fuero religioso. Sin embargo, las grandes innovaciones jurídicas del proyecto son los artículos 24, 27 y 129, que sistematizan el principio de la separación entre la Estado-Iglesia, aunque con algunas disposiciones de control político; evitando de esta manera la dispersión legislativa de las Leyes de Reforma.

La libertad de creencias es definida por el artículo 24: "Todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrade y para practicar las ceremonias, devociones o actos de culto respectivo, en los templos o en su domicilio particular, siempre que no constituya un delito o falta penada por la ley. Ningún acto religioso de culto público deberá celebrarse fuera del interior de los templos, los cuales estarán siempre bajo la vigilancia de la autoridad".²²²

El segundo párrafo del artículo 27, dispone los controles del Estado para evitar la concentración de riquezas por parte de la Iglesia: "Las corporaciones e instituciones religiosas, cualquiera que sea su carácter, denominación, duración y objeto, no tendrán capacidad legal para adquirir en propiedad o para administrar más bienes raíces que los edificios destinados inmediata y directamente al servicio u objeto de dichas corporaciones e instituciones. Tampoco la tendrán para adquirir o administrar capitales impuestos sobre bienes raíces".²²³

La definición de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, se encuentra en el artículo 129 del Proyecto de Constitución de Venustiano Carranza: "Corresponde exclusivamente a los poderes federales ejercer en materias de culto religioso y

221 DIARIO DE LOS DEBATES DEL CONGRESO CONSTITUYENTE, 1916-1917, TOMO I; México, Ediciones de la Comisión Nacional para la Celebración del Sesquicentenario de la Proclamación de la Independencia Nacional y del Cincuentenario de la Revolución Mexicana, 1960, p. 503.

222 *idem*, p. 508.

223 *ibidem*.

disciplina externa, la intervención que designen las leyes. El Estado y la iglesia son independientes entre sí. El Congreso no puede dictar leyes estableciendo o prohibiendo religión alguna. El matrimonio es un contrato civil. Este y los demás actos del estado civil de las personas, son de exclusiva competencia de los funcionarios y autoridades del orden Civil en los términos prevenidos por las leyes, y tendrán la fuerza y validez que las mismas les atribuyen. La simple promesa de decir verdad y de cumplir las obligaciones que se contraen, sujeta al que la hace, en caso de que faltare a ella, a las penas que con tal motivo establece la ley".²²⁴

Las ideas de Carranza vertidas en el Proyecto buscan encontrar el consenso en el Congreso Constituyente del 17, pero en una forma más apegada a la lógica jurídica y a la historia nacional, que el proyecto presentado ante el Congreso Constituyente del 56-57. Empero, la búsqueda del consenso tendría que pasar por el radicalismo de los jacobinos.

Durante la 10a. sesión ordinaria celebrada la tarde del martes 12 de diciembre de 1916 es presentado el Dictamen del artículo 5o. sobre la prohibición de las órdenes monásticas, para la consideración y discusión del pleno; no obstante, este no es aprobado hasta la sesión del 23 de enero de 1917, con 163 votos por la afirmativa. Asimismo, el artículo 13o. sobre la prohibición del fuero religioso es puesto a consideración de la asamblea el 8 de enero y votado a favor 122 contra 61, el 10 de enero.

El debate sobre el artículo tercero referente a la educación, representa uno de los más ricos del Congreso Constituyente, se inicia en la 12a. sesión ordinaria celebrada la tarde del miércoles 13 de diciembre, con la presencia de Venustiano Carranza, quien asiste motivado por la importancia del artículo a discusión.

A las 4 de la tarde con 40 minutos se da lectura al Dictamen de la comisión de constitución sobre el artículo tercero, en el cual, la comisión va más allá del proyecto, ya que limita la libertad establecida en la primera parte del artículo, me-

²²⁴ *Idem*, p. 530.

diante la prohibición de la enseñanza religiosa en las escuelas tanto públicas como privadas: "Habrá libertad de enseñanza; pero será laica la que se dé en los establecimientos oficiales de educación, lo mismo que la enseñanza primaria elemental y superior que se imparta en los establecimientos particulares. Ninguna corporación religiosa, ministro de algún culto o persona perteneciente a alguna asociación semejante, podrá establecer o dirigir escuelas de instrucción primaria, ni impartir enseñanza personalmente en ningún colegio..."²²⁵ Sin duda alguna la posición de la comisión encabezada por el diputado michoacano del distrito 15 con cabecera en Zamora, Gral. Francisco J. Múgica, despertó un acalorado debate sobre el ámbito religioso y civil.

La paradoja del Dictamen es puesta de manifiesto por el diputado hidalguense Alfonso Cravioto, destacando que la prohibición absoluta de la enseñanza religiosa está en contra del principio de libertad de enseñanza, aduciendo que esta última "...es un derivado directo de la libertad de opinión, de esa libertad que, para la autonomía de la persona humana, es la más intocable, la más intangible, la más amplia, la más fecunda, la más trascendental de todas las libertades del hombre"²²⁶. Y demuestra mediante cifras que el problema es más pequeño de lo que se intenta mostrar ante el pleno, puesto que en 1907 existían 9620 establecimientos oficiales de enseñanza contra 586 establecimientos religiosos de enseñanza, y que desde esa fecha el Estado ha aumentado considerablemente sus escuelas.

Cravioto se dirige ante la asamblea con una cátedra sobre la libertad, diciendo: "No, señores diputados, estamos extraviando totalmente el camino; el verdadero sistema, pese a los señores jacobinos, que hay que enfrentar al clericalismo, es el sistema liberal. Yo no sé por qué la libertad asusta tanto a algunos revolucionarios libertadores... No cambiemos un error por otro error, ni un fanatismo por otro fanatismo; el error no se combate con la persecución, sino por medio del conven-

225 *Idem*, p. 639.

226 *Idem*, p. 658.

cimiento...El verdadero triunfo liberal sobre la enseñanza religiosa está en combatirla en su terreno mismo, multiplicando las escuelas nuestras..."²²⁷

El encargado de defender la posición del Proyecto de Constitución del Primer Jefe, es el diputado guanajuatense por el tercer distrito con cabecera en Silao, José Natividad Macías, quien hace hincapié en que el Dictamen de la Comisión no está respetando la libertad de enseñanza propuesto por Venustiano Carranza: "...el ciudadano Primer Jefe, repito, ha venido a tratar la libertad de la enseñanza, y cuando era de esperarse que la Comisión a quien tocó en suerte tomar en consideración estas reformas, viniera a presentarse a la altura del caudillo, viene ahora la Comisión y nos presenta un dictamen en que dice que retrogrademos trescientos años y declaremos que no hay enseñanza libre; que es necesario guillotinar ese derecho humano para salvar a la sociedad..."²²⁸

El artículo vuelve a la comisión para su reforma y es presentado ante el pleno en la 15a. sesión ordinaria celebrada la tarde del sábado 16 de diciembre, y es aprobada por 99 votos contra 58, luego de una discusión, en los siguientes términos:

"La enseñanza es libre; pero será laica la que se dé en los establecimientos oficiales de educación, lo mismo que la enseñanza primaria, elemental y superior que se imparta en los establecimientos particulares.

Ninguna corporación religiosa, ni ministro de algún culto, podrán establecer o dirigir escuelas de instrucción primaria..."²²⁹

En la 29a. sesión ordinaria del Congreso Constituyente de Querétaro, celebrada la tarde del jueves 4 de enero de 1917, se presenta el dictamen del artículo 24 sobre la libertad de cultos, que recoge integralmente las ideas del Proyecto de Constitución, que a su vez se fundamentan en las adiciones del 23 de septiembre de 1873 a la Constitución del 57, únicamente la Comisión introduce corrección de

227 *Idem*, p. 663.
228 *Idem*, pp. 673-674.
229 *Idem*, p. 773.

estilo. Durante esa misma sesión, el diputado por el segundo distrito de Yucatán, Enrique Recio, emite un voto particular, en el que propone se adicione al citado artículo, la prohibición a la práctica religiosa de la confesión auricular, así como el requisito de ser mexicanos y casados para el ejercicio del sacerdocio.

La tarde del 26 de enero de 1917, en el teatro Iturbide de Querétaro, se dio lectura al Dictamen del artículo 129 (que luego será el 130) elaborado por la segunda comisión de constitución, compuesta por los siguientes diputados: Paulino Machorro Narváez, Arturo Méndez, Hilario Medina y Heriberto Jara. Sin duda alguna, la experiencia histórica había demostrado que las soluciones para el problema de las relaciones Estado-Iglesia que había dado la Constitución de 1857 no eran suficientes, por ello, los constituyentes decidieron ir más allá de la Reforma y del Proyecto de Constitución del Primer Jefe:

"La Comisión ha creído que el estado actual de la sociedad mexicana y la necesidad de defensa de ésta contra la Intervención de las agrupaciones religiosas en el régimen político, que en los últimos tiempos llegó a constituir un verdadero peligro de ahogar las instituciones liberales, y consideraciones de orden práctico para hacer efectiva esta defensa y hacer que el régimen político-religioso corresponda al estado antes mencionado de la sociedad mexicana, impone la obligación de ampliar el punto de vista de las leyes en esta materia, y si el caso se presenta aún de desviarse, en ciertas medidas, de los principios en las leyes de Reforma, las cuales, estableciendo la independencia entre la Iglesia y el Estado dejaron a las agrupaciones religiosas en una completa libertad para acumular elementos de combate que a su debido tiempo hicieron valer contra las mismas instituciones a cuyo amparo habían medrado."²³⁰

Es claro notar, que los constituyentes asumen la experiencia histórica y van más allá, la separación Estado-Iglesia debe ser superada, puesto que su modelo no

230 DIARIO DE LOS DEBATES DEL CONGRESO CONSTITUYENTE, 1916-1917, TOMO II; México, Ediciones de la Comisión Nacional para la Celebración del Sesquicentenario de la Proclamación de la Independencia Nacional y del Cincuentenario de la Revolución Mexicana, 1960. p. 973.

funcionó. Pero, ¿Cuál es la nueva relación definida por los legisladores del Congreso Constituyente?. "Una nueva corriente de ideas trae ahora el artículo 129, tendiendo no ya a proclamar la simple independencia del Estado, como hicieron las leyes de Reforma, que parece se sintieron satisfechas de sacudir el yugo que hasta allí habían soportado los poderes públicos, sino a establecer marcadamente la supremacía del Poder Civil sobre los elementos religiosos, en lo que ve, naturalmente a lo que ésta toca la vida pública. Por tal motivo desaparece de nuestras leyes el principio de que el Estado y la iglesia son independientes entre sí, porque esto fue reconocer, por las leyes de Reforma, la personalidad de la Iglesia, lo cual no tiene razón de ser, y se le sustituye por la simple negativa de personalidad a las agrupaciones religiosas, con el fin de que, ante el estado, no tengan carácter colectivo. La ley respeta la creencia en el individuo y las prácticas que esa creencia impone también en el individuo; pero la colectividad, como persona moral, desaparece de nuestro régimen legal. De este modo, sin lesionar la libertad de conciencia, se evita el peligro de esa personalidad moral, que sintiéndose fuerte por la unión que la misma ley reconocería, pudiera seguir siendo otro peligro para las instituciones."²³¹

Es también muy claro que se sustituye el principio de la separación entre la Iglesia y el Estado, por el de la supremacía del poder civil por sobre el religioso, eliminando la independencia entre ambos entes. Es muy importante tener en cuenta esto, para no incurrir en las imprecisiones en que se cae. Así también, se recalca la defensa de la Libertad de Culto y para sostener la nueva relación se desconoce la personalidad jurídica a la Iglesia, puesto que constituía uno de los pilares de la separación que llevaron a cabo los hombres de la Reforma.

Los constituyentes desaparecen la personalidad jurídica a la Iglesia; pero ¿Como es posible esto?. "Es una teoría reconocida por los juristas que la personalidad moral de las agrupaciones no solamente del carácter de las religiosas, sino aún de las sociedades mercantiles, es una ficción legal, y que, como tal, la ley

231 *Ibidem*.

dispone de ella a su arbitrio. Si a este respecto se estudian las legislaciones de países de distintas tendencias jurídicas, como Francia e Inglaterra, se encontrará confirmado tal principio. No es, pues, una aberración jurídica basarse en semejantes teorías para negar a las agrupaciones religiosas la personalidad moral. Consecuencia del referido principio es que los ministros de los cultos son considerados no como miembros de un Clero o Iglesia, sino como particulares que prestan a los adictos a la religión respectiva ciertos servicios. De allí, el pleno derecho del Poder Público para legislar con relación a estos ministros, que reúnen en sí dos caracteres: por una parte, el mencionado de prestar servicio a los adictos a una religión, y, por la otra, un poder moral tan grande, que el estado necesita velar de continuo para que no llegue a constituir un peligro para el mismo.²³²

Al día siguiente de ser presentado el Dictamen, es decir, la noche del sábado 27 de enero de 1917, se lleva a cabo la discusión y aprobación de los artículos 24 y 129. En cuanto a lo primero, es destacable la participación del diputado guanajuatense Hilario Medina quien afirma que: "El principio de la libertad de conciencia y el artículo 24 que nos dice que todo hombre es libre para profesar la religión y tener la creencia que quiera, ese es un principio liberal, es un principio ya no digo sólo de México, no digo del Congreso Constituyente, sino de todas las sociedades modernas que de tal o cual manera lo han consignado en todas las Constituciones escritas".²³³ En estos términos, el voto particular del diputado Recio, no es aceptado por la asamblea y el artículo 24 es aprobado por 93 contra 63 en los términos definidos por la Comisión de Constitución.

En lo que respecta al debate del artículo 129, participa en favor, el diputado michoacano José Álvarez, quien agradece a la Comisión el haber introducido su iniciativa sobre el desconocimiento de personalidad jurídica y sostiene lo siguiente: "Demos una ley prohibitiva, demos una ley que ponga a salvo nuestra nacionalidad; demos una ley en que no vayamos a entregarnos a esos buitres que

232 *Ibidem.*

233 *Idem*, p. 1039.

dominan desde hace tiempo el alma popular..."²³⁴ Por su parte, el diputado por el Distrito Federal, Félix Palavicini habla en contra de uno de los párrafos del artículo referente a que las legislaturas de los estados precisarán el número de ministros religiosos que podrán ejercer, ante ello afirma: "Encuentro, señores diputados, que no cabe esto por completo en el dictamen; hemos admitido en todos los incisos del mismo artículo que exista la separación de la Iglesia y del Estado. No podemos clasificar qué cantidad de oraciones necesita cada individuo; nosotros no podemos especificar esto, ni ninguna Legislatura lo podrá hacer."²³⁵ Sin embargo, el artículo es aprobado por unanimidad en los términos planteados por la comisión, aunque cabe destacar, que cuando se llegó a la votación la mayoría de los diputados había abandonado la sala de sesiones, puesto que eran las 2:15 de la madrugada.²³⁶

Durante la sesión del lunes 29 de enero se discute y aprueba el artículo 27 referente a la propiedad, en el cual se dispone la prohibición a la Iglesia para adquirir, poseer o administrar bienes raíces o capitales; asimismo agrega al proyecto carrancista que cualquier edificación destinada al servicio religioso pasa a dominio de la Nación. Durante la discusión, el diputado michoacano José Alvarez, hace notar la problemática de referirse a la Iglesia en el artículo 27, si ya en el 129 se declara su inexistencia como persona jurídica. De cualquier forma, el artículo es aprobado ese mismo día por unanimidad. Así pues, la respuesta de la Constitución de 1917 al problema de las relaciones Estado-Iglesia es el principio de la supremacía del poder civil sobre el eclesiástico con la eliminación de la independencia entre ambos entes, de lo que se deriva lo siguiente:

- Eliminación de la personalidad jurídica de la Iglesia.
- Prohibición de la enseñanza religiosa en las escuelas.
- Nacionalización de todos los bienes del clero.

234 Idem. pp. 1050-1051.

235 Idem. p. 1055.

236 Idem. pp. 1050-1051.

- Prohibición de las órdenes monásticas.
- Eliminación del fuero religioso.
- Libertad de creencias y práctica del culto limitada a los templos y domicilios particulares.
- Los ministros religiosos serán considerados como profesionales y sujetos a las leyes correspondientes.
- Limitación del número de sacerdotes por parte de las legislaturas de los Estados.
- Prohibición de voto activo y pasivo a los sacerdotes.
- Sacerdotes sin derecho a ser juzgados con proceso judicial.

Venustiano Carranza, consciente de que la postura del Constituyente desencadenaría el conflicto religioso, propuso en 1918 una reforma a los artículos 3o. y 130o., sin embargo, no prosperó.

iii. LA REFORMA CONSTITUCIONAL DE LA MODERNIZACIÓN SALINISTA

En su discurso de toma de posesión, el presidente Carlos Salinas de Gortari definió como parte de su programa de trabajo, la modernización de las relaciones Estado-Iglesia; con ello, promovió la discusión nacional durante tres años, perfilándose las distintas posturas sobre el tema. El 1 de Noviembre de 1991, en su Tercer Informe de Gobierno, precisó los principios básicos de la relación Estado-Iglesia que deberían proponerse en la reforma constitucional en materia religiosa: Institucionalización de la separación entre la Iglesia y el Estado, respeto a la libertad de creencias, y la educación laica en las escuelas públicas. El martes 10 de

diciembre de 1991, el Partido Revolucionario Institucional presentó ante la Cámara de Diputados, la Iniciativa de Reformas a los artículos 3o., 5o., 24, 27, y 130, de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. La propuesta establece que las asociaciones religiosas podrán tener personalidad jurídica; se reafirma el principio de separación entre el Estado y las "Iglesias"; se otorga el voto a los ministros de cultos religiosos; se elimina la prohibición a las agrupaciones religiosas para dedicarse a la enseñanza, siempre y cuando respeten los planes y programas de estudio; se permite la capacidad para adquirir, poseer o administrar los bienes que sean indispensables para su objeto; y los peregrinos y feligreses, serán protegidos por la ley para realizar manifestaciones de culto, fuera de los templos.

La iniciativa fue turnada a la Comisión de Gobernación y Puntos Constitucionales para su estudio, modificación y aprobación, a fin de ser presentada a la validación definitiva del Pleno de la Cámara. En estos términos, la Comisión aprobó el Dictamen a la iniciativa priísta, el viernes 13 de Diciembre, con la única adición de la propuesta de mantener uno de los párrafos del artículo 130 que a la letra dice: "La simple promesa de decir verdad y de cumplir las obligaciones que se contraen, sujeta al que la hace, en caso de que faltara a ella, a las penas que con tal motivo establece la ley".²³⁷ El Dictamen se aprobó con el apoyo del Partido Revolucionario Institucional, Partido Auténtico de la Revolución Mexicana y por el Partido Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional, mientras que el Partido Acción Nacional y el Partido de la Revolución Democrática optaron por esperar a la discusión en el pleno.

Durante el debate en el pleno, que comenzó el martes 17 de diciembre, el oponente fundamental de la reforma, fue la fracción parlamentaria del Partido Popular Socialista, que argumentaba en voz de su diputado veracruzano Heili Herrera

237 "Decreto por el que se reforman los artículos 3o., 5o., 24, 27, 130 y se adiciona el Artículo Decimoséptimo Transitorio de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos" en *Diario Oficial de la Federación*; México, D.F., Martes 28 de Enero de 1992, p. 4.

Hernández: "Hoy se hace a un lado todo ese acervo histórico, y si es cierto que el pueblo de México es eminentemente católico, también lo es que tiene memoria y no desea una vuelta al pasado, a lo superado. No podemos discutir estas reformas sin hacer a un lado la historia".²³⁸ En respuesta, la fracción parlamentaria del Partido Revolucionario Institucional, contrargumentaba en voz de su representante, el diputado Rodolfo Echeverría Ruiz: "Las modificaciones, insisto señoras y señores, son de forma, no de fondo; la reforma responde a principios políticos, preocupaciones jurídicas e inquietudes de la nueva sociedad. No nos mueven, ni podrán movernos, principios de naturaleza religiosa; la tarea legislativa es republicana por esencia y por definición".²³⁹

Las reformas en materia de culto y de asociaciones religiosas se aprobaron en lo general por 460 diputados a favor y 22 en contra (12 del PPS, 8 del PRD y 2 del PFCRN), con lo que se contó con el apoyo del PAN, PRI, PARM, una parte del PRD, otra del PFCRN, y la oposición total del PPS.²⁴⁰ Luego de 25 horas de debate y con la participación de 105 oradores, la madrugada del 18 de diciembre concluyó la aprobación en lo particular, destacándose que las votaciones artículo por artículo estuvieron siempre entre 350 y 380 a favor, y no más de 22 en contra.²⁴¹ De esta manera, fue turnado el Dictamen aprobado a la Cámara de Senadores, órgano legislativo que discutió las reformas el sábado 21 de diciembre, siendo aprobadas en lo general por los senadores del PRI, PAN y PRD, y en lo particular, sólo se tuvo la reserva del PRD sobre los artículos 3o., y 130o.

Las reformas fueron turnadas a la Presidencia de la República para su promulgación, siendo firmadas por el Presidente de la República, Carlos Salinas de Gortari y el Secretario de Gobernación, Fernando Gutiérrez Barrios, el 26 de enero de 1992; publicándose el siguiente martes 28 de enero. En ellas se garantiza la

238 "Política, historia y religión en la Cámara de Diputados" en *La Jornada*; México, D.F., Miércoles 18 de Diciembre de 1991, p. 6.

239 *Ibidem*.

240 "Aprobaron 460 diputados el reconocimiento a iglesias" en *El Nacional*, México, D.F., Miércoles 18 de Diciembre de 1991, pp. 1 y 3.

241 "Abrumadora aprobación total a la nueva situación legal de iglesias" en *El Nacional*, México, D.F., Jueves 19 de Diciembre de 1991, pp. 1 y 3.

compatibilidad entre la libertad de creencias y la educación laica en el artículo tercero: "I. Garantizada por el artículo 24 la libertad de creencias, dicha educación será laica y, por tanto, se mantendrá por completo ajena a cualquier doctrina religiosa".²⁴² asimismo, en ese artículo se abroga la fracción IV que establecía la prohibición a las asociaciones religiosas para impartir educación, sustituyéndose por lo siguiente: "...los planteles particulares dedicados a la educación en los tipos y grados que especifica la fracción anterior, deberán impartir la educación con apego a los mismos fines y criterios que establece el primer párrafo y la fracción II del presente artículo; además cumplirán los planes y programas oficiales y se ajustarán a lo dispuesto en la fracción anterior".²⁴³

De esta manera se permite la participación de las asociaciones religiosas en la educación, pero circunscritas al cumplimiento de los lineamientos de carácter laico en los planes y programas de estudio. De tal modo, se recupera el sentido liberal del espíritu de la reforma juarista y el espíritu de la iniciativa de Constitución de Carranza, acoplándola a las realidades contemporáneas.

En la quinta fracción del artículo quinto, se elimina lo relativo a la prohibición expresa del establecimiento de las órdenes monásticas, por lo que la redacción se modifica de esta forma: "El Estado no puede permitir que se lleve a efecto ningún contrato, pacto o convenio que tenga por objeto el menoscabo, la pérdida o el irrevocable sacrificio de la libertad de la persona por cualquier causa".²⁴⁴ De tal suerte se elimina una redacción que se mantuvo desde las adiciones y reformas del 25 de septiembre de 1873, aunque cabe destacar, que la esencia liberal no se modifica, únicamente se excluye la alusión particular a las prácticas de las órdenes monásticas.

242 "Decreto por el que se reforman los artículos 3o., 5o., 24, 27, 130 y se adiciona el Artículo Decimoséptimo Transitorio de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos" en *Diario Oficial de la Federación*; México, D.F., Martes 28 de Enero de 1992. p. 3.

243 *Ibidem*.

244 *Ibidem*.

En el artículo 24 se retira la parte que refiere la obligación de practicar el culto en los templos o en los domicilios particulares, así como el deber de sujetarse a las leyes que regulan el uso de los templos y otros relativos a la forma de practicar el culto. Asimismo se adiciona uno de los principios básicos de delimitación de las esferas civil y religiosa: "El Congreso no puede dictar leyes que establezcan o prohíban religión alguna".²⁴⁵ Y por último, se modifica la última fracción de dicho artículo que limitaba al culto público a los templos, en este sentido la reforma establece: "Los actos religiosos de culto público se celebrarán ordinariamente en los templos. Los que extraordinariamente se celebren fuera de éstos se sujetarán a la ley reglamentaria".²⁴⁶ En este sentido, se elimina la redacción y sentido que proviene desde la iniciativa de Constitución de Carranza.

En lo que respecta al artículo 27, se levanta la prohibición de enajenar bienes, pero bajo ciertas reglas: "II. las asociaciones religiosas que se constituyen en los términos del artículo 130 y su ley reglamentaria tendrán capacidad para adquirir, poseer o administrar, exclusivamente, los bienes que sean indispensables para su objeto, con los requisitos y limitaciones que establezca la ley reglamentaria".²⁴⁷ Con ello, se vuelve al espíritu de la Constitución del 57, aunque cabe destacar, que mientras dicha Constitución lo establece en un sentido negativo, la nueva ley lo hace en sentido positivo; asimismo, es conveniente observar que la limitación la deja a la ley reglamentaria, promoviendo que su modificación y adaptación sea más frecuente.

Por último, el artículo 130 es casi totalmente reformado, eliminándose las posturas radicales de los constituyentes del 17, rescata en gran parte los postulados de la reforma juarista, de tal manera que se precisa en la norma constitucional el principio de la separación entre la Iglesia y el Estado; se le otorga a la Iglesia personalidad jurídica; se prohíbe que las autoridades intervengan en la vida interna de las asociaciones religiosas; los extranjeros podrán ejercer el ministerio

245 *Idem*, p. 4.

246 *Ibidem*.

247 *Ibidem*.

religioso, siempre y cuando se sujeten a las normas establecidas para tal efecto; los ministros de los cultos religiosos podrán votar, pero no ser votados, a menos que se separen con anticipación de dicha función; y los ministros de cultos pueden heredar de familiares hasta del tercer grado. Asimismo se mantienen las disposiciones siguientes: la prohibición de la existencia de agrupaciones políticas de índole religiosa, la supresión del juramento religioso y el reconocimiento de la validez general de los actos del Estado civil.

B) EL ÁMBITO DE LAS LEYES REGLAMENTARIAS

i. LAS LEYES DE REFORMA

Con el Plan de Ayutla del 1o. de marzo de 1854 comienza una intensa actividad legislativa, a partir de leyes que habrán de apoyar, complementar, ampliar y aclarar, las disposiciones del Congreso Constituyente de 1856-57. Dicho conjunto jurídico conforma lo que se conoce como Leyes de Reforma; todo ello se generó en medio de un contexto bélico, debido en primer lugar, a la Guerra Interna, y en segundo, a la Guerra de Intervención. Un primer paso para definir los límites entre la Iglesia y el Estado, lo constituye el Decreto del 26 de abril de 1856, firmado por Andrés Quintana Roo, el cual dispone la derogación de las leyes civiles que imponían coacción para el cumplimiento de votos monásticos, es decir, separa al Estado de utilizar el sistema jurídico para atender a los fines de la Iglesia.

El 25 de junio de 1856, se emite el "Decreto del Gobierno sobre Desamortización de Fincas Rústicas y Urbanas que Administren como Propietarios las Corporaciones Civiles o Eclesiásticas de la República", firmada por Lerdo de Tejada, por lo que se le conoce como la Ley Lerdo, mediante la cual, se pretende detener la creciente acumulación de riquezas de la Iglesia, que impactaba negativamente a

la economía del país, puesto que retiraba de las actividades productivas y de la libre circulación una gran cantidad de bienes.

Sin embargo, la ley no dispone el dejar sin propiedades a la Iglesia, puesto que el artículo octavo del citado decreto, define que "...solo se exceptúan de la enajenación que queda prevenida, los edificios destinados inmediata y directamente al servicio u objeto del instituto de las corporaciones, aún cuando se arriende alguna parte no separada de ellos, como los conventos, palacios episcopales o municipales, colegios, hospitales, mercados, casas de corrección y de beneficencia. Como parte de cada uno de dichos edificios, podrá comprenderse en esta excepción una casa que éste unida a ellos y la habitan por razones de oficio los que sirven al objeto de la institución, como las casas de los párrocos y de los capellanes de religiosas."²⁴⁶

El Congreso Constituyente ya estaba en sesiones, cuando se proclama la Ley Lerdo, por lo que emite un Decreto el 28 de junio siguiente, con el fin de ratificar la citada ley. Por lo que el 30 de julio, el Ministerio de Hacienda dicta un reglamento para la ejecución de las disposiciones ya referidas. Otro de los grandes avances de La Reforma, es la Ley Orgánica del Registro Civil, emitida por Ignacio Comonfort y José María Lafragua, el 27 de enero de 1857, que define como actos del estado civil al nacimiento, matrimonio, adopción y arrogación, así como al sacerdocio y la profesión de algún voto religioso, temporal o perpetuo, y la muerte.

Por lo que el registro oficial del estado de las personas no será ya más competencia del clero, sino de las autoridades civiles, lo que representa un espacio político-administrativo importante ganado por el Estado. El único punto negativo de la ley, es el de definir como estado civil, el sacerdocio y lo relacionado con algún voto religioso; lo que se elimina en la Ley Orgánica del Registro Civil,

246 "DECRETO DEL GOBIERNO -SOBRE DESAMORTIZACION DE FINCAS RUSTICAS Y URBANAS QUE ADMINISTREN COMO PROPIETARIOS LAS CORPORACIONES CIVILES O ECLESIATICAS DE LA REPUBLICA" en *Documentos Básicos de la Reforma '1854-1857'*, Tomo I; México, Partido Revolucionario Institucional, 1982. pp. 246-247.

emitida en el puerto de Veracruz por Benito Juárez y Melchor Ocampo, el 28 de julio de 1859, que se complementa con la Ley del Matrimonio Civil, emitida en el mismo lugar y por las mismas personas el 23 de julio de 1859.

En este mismo sentido, es decretada la Ley para el Establecimiento y Uso de los Cementerios, del 30 de enero de 1857, signada por José María Lafragua, mediante la cual, la administración de los cementerios queda en el orden civil, con la única excepción de los destinados a obispos y arzobispos, esto último es eliminado, estableciéndose la administración civil de los cementerios en forma general, a partir de la Ley de Secularización de Cementerios y Panteones, que se emite en Veracruz, por Benito Juárez y Melchor Ocampo, el 31 de julio de 1859.

Estas leyes impactaban en forma directa a la Iglesia que se había encargado hasta ese entonces de llevar los registros del estado de las personas, por lo cual obtenía sumas importantes de dinero al cobrar por esos servicios, a ello se debe que alguna gente que se quedara al margen, por no contar con recursos. La transición no fue fácil, puesto que el pueblo estaba sujeto a costumbres ancestrales que la Iglesia se había encargado de enseñar, por ello fue necesaria la Ley sobre Derechos y Obvenciones Parroquiales, mejor conocida como Ley Iglesias, del 11 de abril de 1857, signada por Ignacio Comonfort y José María Iglesias, mediante la que se obliga a la autoridad eclesiástica a llevar a cabo sus servicios en forma gratuita, a la gente que no cuente con los recursos suficientes para pagar los servicios religiosos.

El 12 de julio de 1859, es emitida en el puerto de Veracruz, por Benito Juárez y Manuel Ruiz, la Ley de Nacionalización de los Bienes Eclesiásticos, que va más allá de la Ley Lerdo, puesto que define en su primer artículo que "Entran al dominio de la nación todos los bienes que el clero secular y regular ha estado administrando con diversos títulos, sea cual fuere la clase de predios, derechos y accio-

nes en que consistan el nombre y aplicación que hayan tenido";²⁴⁹ es decir, la totalidad de los bienes de la Iglesia pasan a dominio de la nación, sin excepción alguna. Cabe destacar, que en esta ley, se comienza a definir la forma jurídica de la relación Iglesia Estado, en el tercer artículo, que dice: "Habrá perfecta independencia entre los negocios del Estado y los negocios puramente eclesiásticos..."²⁵⁰

Asimismo, la citada ley, proscribía las prácticas de las órdenes regulares y por lo tanto, pasan a formar parte del clero secular. Como parte del proceso de secularización que la revolución de reforma lleva a cabo, se tiene la Ley que suprime varios días festivos y deroga las disposiciones sobre asistencia del gobierno a funciones religiosas, suscrita por Benito Juárez y Melchor Ocampo en el puerto de Veracruz, el 11 de agosto de 1859. Con esta ley se separan los actos oficiales de los religiosos, evitando que se interrelacionen.

Uno de los frutos más importantes de la reforma en materia religiosa es la Ley sobre Libertad de Cultos emitida en el puerto de Veracruz, el 4 de diciembre de 1860 por Benito Juárez y Juan Antonio de la Fuente; puesto que sintetiza la respuesta del Estado a la cuestión religiosa y representa el espíritu juarista en esta materia. Define el principio de la libertad religiosa y la separación entre la Iglesia y el Estado en su artículo primero: "Las leyes protegen el ejercicio del culto católico y de los demás que se establezcan en el país, como la expresión y efecto de la libertad religiosa, que siendo un derecho natural del hombre, no tiene ni puede tener más límite que el derecho de tercero y las exigencias del orden público. En todo lo demás, la independencia entre el Estado, por una parte, y las creencias y prácticas religiosas, por otra, es y será perfecta e inviolable..."²⁵¹

249 "LEY DE NACIONALIZACIÓN DE LOS BIENES ECLESIASTICOS" en *Documentos Básicos de la Reforma 1854-1857**, Tomo II, México, Partido Revolucionario Institucional, 1982, p. 278.

250 *Ibidem.*

251 "LEY SOBRE LIBERTAD DE CULTOS" en *Documentos Básicos de la Reforma 1854-1857**, Tomo III, México, Partido Revolucionario Institucional, 1982, p. 186.

Asimismo, en esta ley se elimina tanto el derecho de asilo en los templos (Art. 8o.), como el juramento y retractación religiosa (Art. 9o.). Por su parte, el artículo décimo primero precisa que "Ningún acto solemne religioso podrá verificarse fuera de los templos sin permiso escrito concedido en cada caso por la autoridad política local..."²⁵² y los artículos 17 y 24 prohíben el tratamiento oficial a la Iglesia, así como la asistencia oficial del gobierno a ceremonias religiosas.

Como complemento de las disposiciones que hacen transitar los servicios religiosos a los servicios civiles, se emite el 2 de febrero de 1861, por Benito Juárez y Francisco Zarco, la Ley de Secularización de Hospitales y Establecimientos de Beneficencia. El 30 de agosto de 1862, Benito Juárez emite un Decreto que prohíbe a los sacerdotes de todos los cultos, usar fuera de los templos sus vestimentas religiosas; asimismo, el 13 de Mayo de 1873, se deroga el artículo 11 de la Ley de Libertad de Cultos, estableciéndose que bajo ninguna circunstancia se podrán realizar manifestaciones de actos religiosos fuera de los templos.

De esta manera, las leyes de Reforma definen lo que la Constitución de 1856-57 no alcanzó a definir en función a la relación entre la Iglesia y el Estado, tan es así que lograron comenzar un proceso de secularización y la creación de un espacio civil importante, lo que es fruto del principio de la separación Estado-Iglesia planteada en un primer momento por las leyes de Comonfort y luego por las leyes de Juárez.

ii. LAS LEYES REGLAMENTARIAS EN MATERIA RELIGIOSA DERIVADAS DE LA CONSTITUCIÓN DE 1917

La inestabilidad política del país y el riesgo inminente que representaba, impidió que de una manera inmediata se emitiera la Ley Reglamentaria del Artículo 130

²⁵² *Ibíd.*, p. 100.

de la Constitución del 17; sin embargo, Plutarco Elías Calles, durante la Guerra Cristera, emitió la Ley que apareció en el Diario Oficial el martes 18 de enero de 1927, que constituyó derecho vigente hasta 1992, más no derecho positivo, la cual establecía en su artículo segundo, la obligación de haber realizado el acto o contrato del estado civil antes de realizar el correspondiente al ámbito religioso, cumplimiento que deberá ser informado, como lo establece el siguiente artículo, a las autoridades gubernamentales competentes, dentro del plazo de cinco días siguientes a la celebración de la ceremonia, dicho incumplimiento es suficiente para la pena pecuniaria o corporal.

En esta ley se reafirman los principios constitucionales del desconocimiento de personalidad jurídica de la Iglesia (Art. 5o.), invalidez del juramento religioso en actos, contratos o procesos del orden civil (Art. 4o), incapacidad de las asociaciones religiosas para enajenar bienes (Art. 6o.), prohibición a los sacerdotes para intervenir en política (Arts. 9o., 16o. y 17o.), regulación gubernamental de los templos destinados al culto (Arts. 10o., 11o., 12o. y 13o.), incapacidad de los sacerdotes para ser herederos (Art. 18o.), y ausencia de proceso ante jurado para los sacerdotes infractores de la ley (Art. 19). Previamente, el viernes 2 de julio de 1926, apareció en el Diario Oficial la "Ley que Reforma el Código Penal para el Distrito y Territorios Federales, sobre delitos del fuero común, y para toda la República sobre Delitos contra la Federación"; que establecía una serie de sanciones en caso de infracción a las disposiciones constitucionales.

Así, el artículo primero castiga con multa de hasta 500 pesos (cantidades del momento de su publicación), o arresto hasta por 15 días, así como expulsión del país, a criterio del Ejecutivo Federal, a quien ejerza el ministerio de algún culto religioso sin ser mexicano. De igual forma, se castigará con la misma cantidad o con la pena corporal de prisión a quien transgreda el principio de laicidad de la educación, también a quien, como ministro de culto, dirija o establezca una escuela de instrucción primaria. La prohibición de las órdenes monásticas se castigaba hasta con 2 años de prisión a los que volvieran a reunirse en tal comunidad,

mientras que a los dirigentes del claustro reestablecido se les impondrían penas hasta por seis años de prisión.

A los sacerdotes que inciten al desconocimiento de las leyes o de las instituciones políticas, podrán ser castigados hasta por seis años de prisión, más multa pecuniaria. De igual forma, la ley establece que serán castigados hasta por 5 años de prisión los sacerdotes que participen de alguna forma en política. Por otra parte, el uso de la vestimenta religiosa fuera de los templos, es suficiente para penalizar hasta por 15 días de cárcel o la pena pecuniaria correspondiente. Asimismo, si una persona oculta bajo su nombre propiedades de la Iglesia, será castigada hasta con 2 años de prisión. Inclusive son sujetos de castigo por complicidad o cohecho las autoridades que no hagan cumplir las disposiciones que establece la ley en materia religiosa.

El 30 de diciembre de 1931, es emitida la "Ley que reglamenta el séptimo párrafo del Artículo 130 constitucional en el Distrito y Territorios Federales", que establece en el Distrito Federal sólo podrá haber un ministro de culto por cada 50,000 habitantes; asimismo, define la obligación a las personas que quieran ejercer el ministerio de algún culto, el inscribirse ante el gobierno del Distrito Federal; por lo que deja a los gobiernos de los estados, tal y como marca la Constitución, la facultad de definir el número máximo de ministros en sus respectivos territorios.

De esta manera las características de las citadas leyes, hacían inoperante su aplicación, puesto que controlaban el ejercicio de la libertad religiosa más allá de garantizar la convivencia de las distintas creencias y de limitar la acción de la Iglesia en los asuntos de Estado, además la ley rebasaba con mucho una realidad innegable: el pueblo mexicano es en el momento de la emisión de las leyes citadas, mayoritariamente religioso; todo ello suscitó un conflicto sangriento, que finalmente desembocó en un arreglo, lo cual a su vez, derivó en la inaplicabilidad de la ley y en la formación de espacios privilegiados que la Iglesia Católica fue conquistando poco a poco a lo largo del siglo.

iii. LEY DE ASOCIACIONES RELIGIOSAS Y CULTO PUBLICO 1992

Las reformas al artículo 130 y otros artículos de la Constitución relacionados con la religión abrieron las expectativas para la aparición de una nueva ley reglamentaria. El lunes 15 de junio de 1992, el periódico "El Nacional", publicó una semblanza del proyecto de iniciativa que estaba a discusión en el Comité Ejecutivo Nacional del Partido Revolucionario Institucional, en el que se destaca el límite del equivalente a 850 millones de pesos para los bienes de las asociaciones religiosas, lo cual constituye una de los asuntos no definidos por las reformas constitucionales; asimismo se garantiza el Estado laico, soberano y supremo, así como la precisión y desarrollo de los puntos definidos ya por las reformas constitucionales.

Genaro Borrego Estrada, Presidente del Comité Ejecutivo Nacional del Partido Revolucionario Institucional, entregó el miércoles 24 de junio de 1992, la iniciativa de "Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público", a los líderes de la fracción parlamentaria priísta en la Cámara de Senadores Emilio M. González y en la Cámara de Diputados a Fernando Ortiz Arana; con el fin de que se procediera a presentar la iniciativa a su discusión y a su aprobación parlamentaria. Sin embargo, en sus 36 artículos y 7 transitorios, no considera los límites a la propiedad que se habían anunciado por la prensa, sólo reafirma lo establecido en la constitución, ya que el patrimonio que pueden poseer las asociaciones religiosas "...será exclusivamente el indispensable para cumplir el fin o fines propuestos en su objeto..."²⁵³ aunque cabe señalar que la iniciativa considera un límite muy importante: la prohibición de poseer o administrar medios de comunicación masiva, con la excepción de las publicaciones impresas de carácter religioso.

253 P.R.I.: *Iniciativa de Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público.*

La iniciativa mantiene en propiedad de la nación los edificios religiosos que tienen tal particularidad. Otro de los puntos que omite, es el referente a la relación entre asociaciones religiosas y educación, argumentándose al respecto que en otra ley se precisará la normatividad correspondiente. En cuanto a los derechos políticos, la propuesta del PRI permite el voto a los ministros de culto religioso y les otorga ser sujetos de elección popular, siempre y cuando se separen definitivamente del ministerio cinco años antes del día de la elección, o de la aceptación del cargo, empleo o comisión pública, también prohíbe la celebración de actos políticos en los templos y no permite que los actos religiosos se conviertan en actos políticos.

La iniciativa define al Estado como laico, garantiza al individuo su libertad religiosa, precisa los términos para que las asociaciones religiosas obtengan su registro, establece derechos y obligaciones a las asociaciones religiosas, otorga el derecho al voto a los ministros de culto, precisa que las convicciones religiosas no constituyen excusa para el incumplimiento de la ley, somete a disposiciones fiscales tanto a las personas físicas como morales relacionadas con el culto, define a la Secretaría de Gobernación como la autoridad en la aplicación de dicha ley, precisa infracciones y sanciones, y concede recurso de revisión contra los actos o resoluciones de la autoridad.

El jueves 25 de junio, el Partido Acción Nacional presenta su "iniciativa de Ley de Libertades y Asociaciones Religiosas", compuesta por 19 artículos y 3 transitorios. La propuesta panista omite definir los límites a la propiedad de las asociaciones religiosas y por el contrario, prevé la transferencia a éstas de los edificios de culto y terrenos adyacentes pertenecientes a la nación. Asimismo, no precisa nada sobre algún sistema de infracciones y sanciones, así como tampoco, identifica a alguna autoridad competente para el cumplimiento de la ley, sólo señala a la Secretaría de Gobernación como el órgano ante el cual deberán registrarse tanto las asociaciones religiosas como los ministros de culto.

En cuanto a los términos para registrar a una asociación religiosa, el PAN define que deberán haber realizado actividades religiosas dentro de la República Mexi-

La iniciativa mantiene en propiedad de la nación los edificios religiosos que tienen tal particularidad. Otro de los puntos que omite, es el referente a la relación entre asociaciones religiosas y educación, argumentándose al respecto que en otra ley se precisará la normatividad correspondiente. En cuanto a los derechos políticos, la propuesta del PRI permite el voto a los ministros de culto religioso y les otorga ser sujetos de elección popular, siempre y cuando se separen definitivamente del ministerio cinco años antes del día de la elección, o de la aceptación del cargo, empleo o comisión pública, también prohíbe la celebración de actos políticos en los templos y no permite que los actos religiosos se conviertan en actos políticos.

La iniciativa define al Estado como laico, garantiza al individuo su libertad religiosa, precisa los términos para que las asociaciones religiosas obtengan su registro, establece derechos y obligaciones a las asociaciones religiosas, otorga el derecho al voto a los ministros de culto, precisa que las convicciones religiosas no constituyen excusa para el incumplimiento de la ley, somete a disposiciones fiscales tanto a las personas físicas como morales relacionadas con el culto, define a la Secretaría de Gobernación como la autoridad en la aplicación de dicha ley, precisa infracciones y sanciones, y concede recurso de revisión contra los actos o resoluciones de la autoridad.

El jueves 25 de junio, el Partido Acción Nacional presenta su "iniciativa de Ley de Libertades y Asociaciones Religiosas", compuesta por 19 artículos y 3 transitorios. La propuesta panista omite definir los límites a la propiedad de las asociaciones religiosas y por el contrario, prevé la transferencia a éstas de los edificios de culto y terrenos adyacentes pertenecientes a la nación. Asimismo, no precisa nada sobre algún sistema de infracciones y sanciones, así como tampoco, identifica a alguna autoridad competente para el cumplimiento de la ley, sólo señala a la Secretaría de Gobernación como el órgano ante el cual deberán registrarse tanto las asociaciones religiosas como los ministros de culto.

En cuanto a los términos para registrar a una asociación religiosa, el PAN define que deberán haber realizado actividades religiosas dentro de la República Mexi-

cana por lo menos 10 años anteriores a su solicitud, además de contar con la organización necesaria para su objeto y que las rigen normas o estatutos. Estos requisitos son más limitativos que los del PRI, que solo requiere el que se dediquen a la "...observancia, práctica, propagación o instrucción de una doctrina religiosa o de un cuerpo de creencias religiosas...", que "...cuenta con arraigo entre la población y tiene establecido su domicilio dentro de la República"..., y que "...aporta bienes suficientes para cumplir con su objeto".²⁵⁴ Este es un punto de interés, porque a mayores limitaciones para la obtención de registro, la posibilidad de registro de diversas asociaciones religiosas disminuye, convirtiéndose esto en un aliado para el combate de la Iglesia contra las denominadas "sectas".

En cuanto a los derechos políticos, el PAN propone que los ministros de culto religioso podrán ser votados si se separan de su ministerio en el término de 2 años antes del día de la elección, a diferencia de lo planteado por el PRI, que es de 5 años. La iniciativa panista define al Estado como aconfesional, prevé garantías para la libertad religiosa de los individuos, posibilita la instrucción religiosa en las escuelas, permite la celebración de culto fuera de los templos, somete a las asociaciones religiosas al tratamiento fiscal de las personas morales no lucrativas y limita las leyes fiscales a tabular únicamente los ingresos de los ministros religiosos que fuesen percibidos en forma distinta a su ministerio.

Además de las iniciativas del PRI y del PAN, también el Partido de la Revolución Democrática y el Partido Auténtico de la Revolución Mexicana formularon las suyas. De esta manera, el Grupo Parlamentario del PRD, presenta la "Iniciativa de Ley en Materia de Libertades Religiosas" compuesta por 29 artículos y 2 transitorios, que regula la propiedad de las asociaciones religiosas en los mismos términos de la iniciativa del PRI; deja la definición del sistema de sanciones al Código Civil para el Distrito Federal en materia del fuero común y para toda la República en materia de fuero federal; e identifica, al poder judicial como la autoridad competente respecto a las controversias.

254 *Ibidem*.

En cuanto a educación, la iniciativa del PRD plantea que la instrucción religiosa que se imparta en alguna escuela tendrá el carácter de optativa y sin valor a crédito académico, con el fin de que los padres o tutores tengan la posibilidad de aceptar o no, para sus hijos, dicho tipo de educación. La propuesta introduce un elemento no considerado por las demás iniciativas, que es el referente a las relaciones de trabajo de alguna persona con las asociaciones religiosas, de manera que éstas tengan el carácter de "patrón" y se sujeten a las leyes laborales. Por otra parte, en lo referente a los requisitos para la obtención del registro como asociaciones religiosas, plantea que manifiesten por escrito, varios individuos, estar integrados a una asociación religiosa; mismos que deberán ser de nacionalidad mexicana, y que los normen estatutos. En cuanto a los derechos políticos de los ministros de culto, establece que podrán ser sujetos de elección popular siempre y cuando dejen su ministerio 6 meses antes de la fecha de la elección.

La iniciativa del PRD reafirma "...el principio histórico de la separación del Estado y las Iglesias",²⁵⁵ precisa la superioridad de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y las leyes que de ella emanan; establece derechos y obligaciones para las asociaciones religiosas; sujeta a las disposiciones fiscales tanto a las asociaciones religiosas en calidad de personas morales con fines no lucrativos, como a los ministros de culto en carácter de personas físicas.

El Partido Auténtico de la Revolución Mexicana propone la "Ley Federal de Cultos", compuesta por 37 artículos y 6 transitorios, en la que en materia de propiedad, define lo establecido en la constitución como "...bienes indispensables para su objeto"²⁵⁶ en los siguientes términos: bienes destinados al culto, a la honesta sustentación y formación de sus ministros, a obras de beneficencia y a educación. En cuanto a los derechos políticos de los ministros de culto, éstos podrán desempeñar un cargo público de elección, siempre y cuando se separen de su ministerio

255 P.R.D.: *Iniciativa de Ley Reglamentaria del Artículo 130 Constitucional que presenta el Partido de la Revolución Democrática.*

256 P.A.R.M.: *Ley Federal de Cultos.*

un año antes. Y precisa como requisito para que la asociación religiosa obtenga su registro, el que cuente con 50,000 miembros según los censos oficiales.

Define un sistema de sanciones, e identifica a la Comisión Federal de Cultos, establecida por la Secretaría de Gobernación, como la autoridad competente para la vigilancia, solución de controversias y sanciones, misma que se integra por 7 personas: el Secretario de Gobernación, quien preside; tres juristas, designados por el Secretario de Gobernación y tres personas expertas que representen a las tres asociaciones religiosas con mayor importancia nacional.

La iniciativa del PARM omite definir la naturaleza o posición del Estado en cuanto a la materia religiosa; reconoce los estudios hechos en centros de formación de las asociaciones religiosas por los ministros de culto, siempre y cuando reúnan los requisitos académicos que exige la Ley; define los derechos laborales de los trabajadores de las asociaciones religiosas, amparándolos en la Ley Federal del Trabajo y otorga a las asociaciones religiosas, las prerrogativas fiscales de las asociaciones de beneficencia privada.

La Comisión de Gobernación y Puntos Constitucionales de la Cámara de Diputados, conoció las 4 iniciativas referidas; por lo que formó un grupo plural a fin de analizarlas; en este sentido llegó a la conclusión de que existían convergencias de fondo, por lo que se utilizó como documento de trabajo la iniciativa del Partido Revolucionario Institucional, mismo que fue sujeto de modificaciones a propuesta de los distintos grupos parlamentarios, entre las más sobresalientes destaca, la adición de la postura panista del requisito de registro para las asociaciones religiosas, consistente en haber realizado actividades religiosas en la República Mexicana por un mínimo de 5 años, luego la relativa a la aplicación de la Ley Federal del Trabajo, en las relaciones entre las asociaciones religiosas y sus trabajadores, es adicionada a propuesta del PRD y secundada por el PFCRN. Esta postura también estaba contenida en la iniciativa del PARM.

Asimismo el PRI, a fin de buscar el consenso entre las diversas posiciones, en torno al tiempo en que los ministros de culto deberán de separarse definitivamente de su ministerio para poder ocupar un cargo público, propuso una solución "eccléptica"²⁵⁷, es decir, cinco años para cargos de elección popular, tres años para cargos públicos superiores, seis meses para otros cargo. Lo cual fue adicionado.

El Dictámen se puso a consideración del pleno de la Cámara de Diputados en la sesión del 7 de julio de 1992. A favor participó el diputado Rodolfo Echeverría Ruiz del Partido Revolucionario Institucional, quien expuso el desarrollo histórico de las relaciones entre el poder civil y el eclesiástico en México, además sostuvo que: La pluralidad ideológica y política implica, de manera necesaria, la existencia de la pluralidad religiosa. Un argumento justifica la afirmación: la democracia o es pluralidad y libertad o no es democracia. Garantizar la libertad ideológica, conservarla por encima de pasiones e intolerancias, es defender la existencia misma del Estado democrático²⁵⁸.

En contra del Dictamen se manifestó con el voto particular del diputado Hildebrando Gaytán Márquez del Partido Popular Socialista, quién sostuvo que: La Iniciativa de Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público sujeta a discusión, que pretende reglamentar la parte relativa ya modificada de la Constitución, debe rechazarse, no sólo porque está viciada de origen puesto que, durante la contienda electoral de 1991, el PRI ofreció que no habría cambios en estas normas constitucionales, a contrapelo de lo que sustentaba en Partido Acción Nacional, y porque la iniciativa de reformas al Artículo 130 se dio en obsequio a lo exigido por el más contumás enemigo de nuestra Constitución: el clero político. Y además debe rechazarse porque tiene serias incongruencias históricas, jurídicas y políticas, lo que nos permite plantear que más que una Ley

257 Armando Méndez Gutiérrez. *Una Ley para la libertad religiosa*. México, Diana, 1992. p. 148.

258 Armando Méndez Gutiérrez. *Op. Cit.*, supra, nota 257. pp. 142-143.

Reglamentaria lo que se requiere es una revisión y rectificación de la contrarreforma constitucional."²⁵⁹

El Dictamen fue aprobado la madrugada del 9 de julio de 1992, por 328 votos a favor (PRI, PAN, PARM, PFCRN y un voto del PRD)), 36 en contra (PRD, PPS y tres del PAN) y 2 abstenciones.

El Dictamen fue turnado a la Cámara de Senadores para su discusión y aprobación, órgano legislativo que lo aprobó el lunes 13 de julio con sólo un voto en contra (PRD); al día siguiente, el Presidente de la República, Carlos Salinas de Gortari y el Secretario de Gobernación, Fernando Gutiérrez Barrios, rubrican el Decreto de expedición; de tal manera, que apareció publicada la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, el miércoles 15 de julio.

La nueva ley nace con varios aspectos indefinidos al utilizar conceptos conocidos como válvula, es decir, que no determinan expresamente para adaptarse a las circunstancias cambiantes del ambiente social, tal es el caso de concepto de arraigo entre la población dentro de los requisitos necesarios para que una asociación religiosa pueda solicitar su registro. Desde el debate en la cámara de diputados, Gilberto Rincón Gallardo del PRD había hecho notar: Se trata de un requisito imposible de verificación objetiva, que se convierte en una limitación al derecho de asociación con fines religiosos, puesto que hace depender de terceros un derecho que corresponde a los individuos"²⁶⁰. Por su parte, el Jurista Zaldívar Lelo de Larrea sostiene que lo significa una arbitrariedad, puesto que, en última instancia, será el órgano encargado del control de la constitucionalidad el que decida si la interpretación de la autoridad administrativa se ajusta o no a la ley y al concepto de agrupación religiosa establecido en la Constitución"²⁶¹. Cabe recordar que el requisito de arraigo se encontraba en la Iniciativa del PAN y su

259 *Idem*, pp. 156-157.

260 *Idem*, p. 182

261 Arturo F. Zaldívar Lelo de Larrea, "La Nueva Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público" en *Revista de Investigaciones Jurídicas*, Núm. 16. México, Escuela Libre de Derecho, 1992. p. 562.

establecimiento le da mayores ventajas a las asociaciones religiosas que han estado largo tiempo en el país como la Iglesia Católica; además aún cuando un tribunal jurisdiccional estableciera jurisprudencia para definir los límites del arraigo, su definición sería de cualquier manera subjetiva en materia de asociaciones religiosas porque tendría que enfrentar la definición de cantidades de asociados, formas de participación de cada uno y su presencia indispensable en la sociedad. Cualquier definición establecería un límite a la libertad de cultos de cada individuo.

Otro punto cuestionable en la Ley en referencia es el relativo a la obligación de que un extracto de la solicitud de registro se publique en el Diario Oficial de la Federación, de manera que las solicitudes sean públicas no así las resoluciones, es decir, el acto de la autoridad no tiene porqué ser conocido conforme a la ley. Es así que al revisar los Diarios Oficiales de la Federación el ciudadano se encuentra con el hecho de que es notificado de que la Secretaría de Gobernación recibió una solicitud de registro de una asociación religiosa, sin tener conocimiento del registro constitutivo propiamente dicho, para que se pueda ostentar con personalidad jurídica.

El Concepto de Ministro de Culto²⁶² es definido por el artículo 12 de la Ley citada como aquellos individuos que ejerzan en las iglesias o agrupaciones religiosas como principal ocupación, funciones de dirección, representación u organización²⁶². De manera que inclusive un abogado que represente a una asociación religiosa podría constituirse automáticamente como ministro de culto. El problema es aún mayor cuando se consideran las prácticas de algunas otras religiones diferentes a la Católica, como los Testigos de Jehová que cuentan con miles de activistas representando a su agrupación y divulgando la palabra. La propia Ley otorga la oportunidad de que la propia agrupación religiosa defina a sus Ministros de Culto, de manera que la definición se aplica en ausencia. Aún

²⁶² Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, México, Diario Oficial de la Federación, Miércoles 15 de julio de 1992. p. 40.

así, el concepto fue pensado desde el punto de vista de la estructura ideal de una iglesia y en concreto de la Iglesia Católica, sin considerar la gran diversidad de asociaciones de tipo religioso. Aquí cabe la definición del propio diputado del PRD Gilberto Rincón Gallardo, al sostener que los "Ministros de Culto" son "aquellos que cumplen funciones de conducción de los ritos"²⁶³.

"Cargos Públicos Superiores" es otro concepto que maneja la Ley en referencia que no encuentra definición clara ni en la propia ley ni en el resto de la legislación; este concepto es utilizado como un impedimento para los "Ministros de Culto", pero no se establece con precisión hasta que puesto de la Administración Pública o del resto de las Instituciones del Estado, puede ser considerado como un Cargo Público Superior.

La Ley en referencia traduce el sentir generalizado de la población de que los "Ministros de Culto" no participen en política, por lo que se define el impedimento de que no podrán asociarse con fines políticos ni realizar proselitismo a favor o en contra de candidato, partido o asociación política alguna (Artículo 14), así también se establece que no podrán celebrarse en los templos reuniones de carácter político (Artículo 21); sin embargo, las directrices que marca la Ley encuentran en el campo de lo operativo su principal dificultad. Si la Secretaría de Gobernación como autoridad en la observancia de esta Ley lograra colocar un representante en cada acto de culto o en cada reunión en que participen los Ministros de Culto, teniendo presente que el Artículo 25 prohíbe a las autoridades estatales, municipales y federales, intervenir en los asuntos internos de las asociaciones religiosas, quedaría entonces la duda sobre el criterio aplicable en cada caso, por lo que esta disposición parece más un instrumento a utilizar discrecionalmente, conteniendo características similares a la simulación que generó la Ley precedente.

263 Armando Méndez Gutiérrez, *Op. Cit.*, *supra*, nota 257. p. 184.

Otro criterio que queda a definir discrecionalmente por parte de la Secretaría de Gobernación es el relativo al "carácter indispensable de los bienes inmuebles que pretendan adquirir por cualquier título las asociaciones religiosas" (Artículo 17) así como el requisito a los solicitantes del registro constitutivo de "aportar bienes suficientes para cumplir con su objeto" (Artículo 7). Ya desde los Debates en la Cámara de Diputados, el legislador del PRD, Gilberto Rincón Gallardo había advertido "no queda establecido el criterio de suficiencia de los bienes, dejando, en consecuencia, un poder discrecional a la Secretaría de Gobernación. Por otra parte, no toma en cuenta la vocación de diversas asociaciones religiosas de prescindir explícitamente de bienes, con lo cual se establece una nueva limitante a las prácticas religiosas"²⁶⁴. Sin lugar a dudas el poder discrecional que le otorga la Ley constituye una salida jurídica ante la diversidad de asociaciones religiosas y funciona como un instrumento disponible para corregir excesos, sin embargo, el criterio a utilizar es de ponderación política por lo que sería importante establecer sus principios, en el sentido de no afectar la práctica de la libertad religiosa.

La necesaria notificación a las autoridades estatales y municipales por parte de las asociaciones religiosas sobre la celebración extraordinaria de actos religiosos fuera de los templos, también conlleva la delimitación clara de lo que se entiende por "acto religioso", para poder resolver lo que el multicitado diputado del PRD Gilberto Rincón Gallardo enunció de esta manera: "¡Cuántas fiestas populares, costumbres indígenas, tendrán que enfrentarse al dilema de violar la ley!"²⁶⁵. Más aún, queda la duda que no será resuelta aquí, sobre el conocimiento de las autoridades estatales y sobre todo, municipales sobre el contenido de estas disposiciones.

Finalmente la nueva ley nace sin definir con precisión al órgano sancionador y lo delega a un Reglamento en donde se precisará su naturaleza partiendo de la premisa de que estará integrado por funcionarios de la Secretaría de

264 *Idem*, p. 182.

265 *Idem*, p. 185.

Gobernación. Así pues sin órgano sancionador no hay sanción y se vuelve al "Modus Vivendi" con control administrativo discrecional, en tanto no aparezca el reglamento en cuestión²⁶⁶.

²⁶⁶ Hasta el momento de la impresión de este documento no había sido expedido el reglamento referido.

4. LA IGLESIA CATÓLICA EN LA SOCIEDAD

*En dos partes dividida tengo el
alma en confusión: una esclava a
la pasión, y otra, a la razón
medida.*

Sor Juana Inés de la Cruz.

A) DISQUISICIONES EN TORNO AL PAPEL DE LA IGLESIA EN LA SOCIEDAD

i. LA SIMBOLOGÍA RELIGIOSA Y NACIONALISTA

Si bien es cierto que parte fundamental del cristianismo es su tendencia a la universalidad, la que se contrapone al nacionalismo; también es cierto que durante su desarrollo histórico tuvo que adaptarse lentamente a las condiciones existentes, lo cual constituye una de las características esenciales para su durabilidad. De acuerdo a lo anterior, se encuentran casos en que las iglesias nacionales juegan un papel fundamental para la consolidación del nacionalismo; ello conduce a cuestionar, ¿Cuál es la razón?

Según Hans Kohn, "Las nacionalidades sólo surgen cuando ciertos lazos objetivos delimitan a un grupo social. En general, una nacionalidad tiene varios de estos atributos; muy pocas poseen todos ellos. Los más frecuentes son: descendencia común, idioma, territorio, entidad política, costumbres, tradiciones y religión."²⁶⁷ De esta manera, se deriva que como todas las naciones no reúnen en su totalidad los atributos que generalmente se relacionan con el nacionalismo; la existencia de una Iglesia puede o no, ser factor coadyuvante en la existencia de determinado nacionalismo; por consiguiente es una posibilidad.

El nacionalismo es producto de una específica evolución histórica común a un grupo determinado, por lo tanto, no es posible establecer con rigidez el concepto de nacionalidad, que es flexible y dinámico, relacionado con las fuerzas vivas de la historia. "La nacionalidad es, por lo tanto, relativa, y as un grave error, causa de

²⁶⁷ Hans Kohn, *Op. Cit.*, *supra*, nota 22, p. 25.

las mayores exageraciones de hoy, convertirla a priori en un objetivo absoluto, en el venero de toda la vida política y cultural."²⁶⁸

La identidad a una nacionalidad determinada se conforma a partir de la memoria y las costumbres de un grupo social en movimiento, en un determinado tiempo. De manera que en el nacionalismo hay un elemento psicológico esencial de índole grupal, formado a partir del devenir histórico, con base en el cual se genera una creencia que conforma una conciencia nacional para la acción.²⁶⁹

La memoria y las costumbres de un pueblo no se construyen a partir de ideas sino de creencias, puesto que un individuo que pertenece a un grupo determinado, puede tener un sinnúmero de ideas, inclusive unas contrapuestas a otras, pero lo que cree es lo que es; así pues, la nacionalidad no se sustenta en un sistema de ideas, sino en un conjunto de creencias, y éstas conforman las convicciones que afirman a un grupo de individuos como pertenecientes a una determinada nación. De tal manera que un mexicano puede tener la idea de Quetzalcoatl o de Zeus, pero cree en la Virgen de Guadalupe. Octavio Paz, ha dicho que "El pueblo mexicano, después de más de dos siglos de experimentos y fracasos, no cree ya sino en la Virgen de Guadalupe y en la Lotería Nacional."²⁷⁰

La identificación de la nacionalidad mexicana surge a partir de la conquista espiritual, de ahí que la Virgen de Guadalupe, como simbología religiosa tenga una imbricación notable con la simbología nacional. "En un segundo momento del desarrollo ideológico de la Colonia, tenemos constancia de la activa participación de los jesuitas en la conformación de lo que Jacques Lafaye ha denominado la for-

268 *Ibidem*

269 *Ídem*, p. 29. "El proceso histórico puede analizarse como una sucesión de cambios de la psicología de la comunidad, en la actitud del hombre hacia todas las manifestaciones de la vida individual y social. Factores tales como el idioma, el territorio, las tradiciones -sentimientos como el apego al terruño, al Heimat, a los parientes y allegados- asumen diferentes posiciones en la escala de los valores según los cambios de la psicología colectiva. El nacionalismo es una idea, una idea-fuerza que inunda el cerebro y el corazón del hombre con nuevos pensamientos y sentimientos, llevándolo a traducir su conciencia en hechos de acción organizada.

270 Octavio Paz, "Prefacio: Entre Orfandad y Legitimidad", en *Quetzalcoatl y Guadalupe* de J. Lafaye; México, F.C.E., 1985, p. 13.

mación de la conciencia nacional.²⁷¹ Los jesuitas impulsan un proceso de gran importancia para la vida colonial: la diferenciación entre el criollo y el peninsular. Para ello, los jesuitas utilizaron la imagen de la Virgen de Guadalupe como símbolo de la oposición del hombre americano a la metrópoli española.

De esta manera la Virgen de Guadalupe representa un fundamento ideológico-religioso para dos clases en la Nueva España; por una parte, el guadalupanismo clasista de los criollos; y por la otra, el guadalupanismo indígena y mestizo del resto de la población.

La imagen guadalupana es tan importante que es el estandarte mediante el cual Hidalgo se lanza a la lucha de independencia. "Los dos acontecimientos revolucionarios más importantes de nuestro país, realizados por las masas campesina, han tenido como ideología el cristianismo. En 1810 la imagen de la Virgen de Guadalupe es el símbolo inspirador de la justicia social y del reparto de la tierra, asimismo, en 1910, volvemos a encontrar en las tropas zapatistas un programa agrarista inmerso en la cosmovisión religiosa."²⁷²

Es de esta forma como el factor religioso asociado al poder eclesial representa una variable fundamental para la conformación de una conciencia nacional. Así, se ubica una estrecha vinculación entre los símbolos nacionales y los religiosos, de acuerdo a las condiciones específicas de la historia mexicana. Y esta característica, inherente a la Iglesia la convierte en un indiscutible factor de cohesión social, aún en nuestros días.

Soledad Loaeza afirma que: "En el caso mexicano intervienen dos elementos que acentúan la importancia del factor religioso como agente de cohesión social: la

271 Jacques Gabayet Jacqueton, "El Milenarismo radical y la hermenéutica de las clases poderosas en México" en *Religión y Política en México*, México, Siglo XXI-Centro de Estudios México-Estados Unidos, Universidad de California, San Diego, 1985, p. 83.

272 Jacques Gabayet Jacqueton, *Op. Cit.*, supra, nota 271, p. 81. La cuestión del zapatismo como doctrina milenarista, es una tesis sumamente criticable; pero que se sustenta en el sentido de la imagen guadalupana con respecto a las clases bajas. Más adelante, el mismo Gabayet afirma: "Octavio Paz es el único que con franqueza califica de milenarista la ideología del zapatismo".

imbricación de la simbología católica con el mito de la nación, y la heterogeneidad y fragmentación internas de la Sociedad Mexicana. De tal forma que la calidad política de la organización religiosa deriva no tanto de la voluntad de poder de un grupo como de la naturaleza del sistema político y de la sociedad en la que dicha organización está inserta."²⁷³

En este respecto, se concluye que es indispensable no olvidar en el análisis, el factor de cohesión social que representa la Iglesia, dado el grado de relación entre religión y nación, en función a la simbología. Además, esta misma simbología es utilizada como fuente de identidad por clases con intereses creados muy distintos y con perspectivas muy diferenciadas, todo ello conformado a través de un devenir histórico sinuoso y contradictorio.

ii. LA COACCIÓN PSÍQUICA-ESPIRITUAL

La categoría coacción psíquica-espiritual se desprende del análisis weberiano, expresa el instrumento fundamental de dominación del poder hierocrático, es decir, del cuerpo sacerdotal de una religión organizada institucionalmente, con el fin de obligar a la observancia de un conjunto de convenciones y castigar la transgresión. Para ello, se alude a un sistema de fenómenos sobrenaturales, mediante la "sugestión" que actúa primero a nivel de una masa, generando reglas convencionales, las que a su vez forman una tradición inmersa en el inconsciente colectivo. Aunque cabe destacar que la transmisión de las reglas convencionales comienza en el seno familiar, pero esto es condicionado por el entorno social, que refuerza su uniformidad de costumbres a partir de las asambleas religiosas.

273 Soledad Loseza, "Notas para el estudio de la Iglesia en el México Contemporáneo" en *Religión y Política en México*. México, Siglo XXI-Centro de Estudios México-Estados Unidos, Universidad de California, San Diego, 1985, p. 45.

Así, las asociaciones religiosas son fuente primaria de formación de tradiciones que constituyen modos de socialización de las masas y les proporcionan un sentido determinado de actuar. Por ello, un cuadro de sacerdotes cobra gran importancia, en tanto que dirigentes de las masas dominadas por la coacción psíquica-espiritual, sin embargo, las manifestaciones multitudinarias de fe pueden rebasar inclusive a los propios sacerdotes, o bien, estos manipular el actuar de un alma colectiva, es decir, el actuar de una masa motivada religiosamente puede llegar a actuar con un alto grado de irracionalismo y volubilidad.

La imagen que en México se formó del sacerdote es un elemento clave para comprender el poder de convocatoria de la Iglesia; a este respecto es interesante destacar lo que afirma Jean Meyer: "Los inspiradores y los ejecutantes de la reforma regalista e 'ilustrada' olvidaban dos cosas: la veneración de la mayoría de los mexicanos por el sacerdote y la influencia ideológica que éste ejercía gracias a ese sentimiento. Ya fuese de origen criollo o indio, el americano no hacía ninguna distinción entre el sacerdocio del sacerdote y su condición humana, de donde esa 'devoción fanática' caracterizada por los arrodillamientos y el besamanos al clérigo, lugar común que sirve desde el siglo XVII para denunciar el dominio del clero sobre los espíritus de los fieles".²⁷⁴

Dicha influencia sobre "los espíritus de los fieles", sirvió para mantener el dominio colonial. Sin embargo, esa misma influencia tuvo una repercusión muy notable en los movimientos de liberación. Un claro ejemplo de lo anterior resulta cuando se analiza la profesión de los principales dirigentes del movimiento de independencia, al encontrar que una gran mayoría son sacerdotes. Así, el papel determinante de los sacerdotes en la organización de un movimiento popular tiene su explicación en el hecho de que tienen la posibilidad de influir de manera sustancial en el nivel psicológico de los individuos, e incrementar esta capacidad de influencia en condiciones colectivas, de aquí se traduce la capacidad de la Iglesia de utilizar su coacción psíquica-espiritual.

274 Jean Meyer. *Op. Cit.*, *supra*, nota 44, p. 38.

En septiembre de 1988, apareció publicada una encuesta coordinada por Miguel Basañez y Enrique Alducín, que revela el alto índice de confianza que tiene la población en el sacerdote, pero sobre todo de los estratos de clase media baja, donde sólo es superado por el Médico, mientras que en las clases bajas, medias altas y altas, está por debajo del médico, profesor universitario y maestro; es muy importante referir que en la encuesta citada, el político aparece con un bajo índice de confianza en los 4 estratos, de forma que se sitúa en el lugar número 28.²⁷⁵

Es menester destacar que las manifestaciones multitudinarias de tipo religioso tienen características muy distintas a las individuales, porque la persona integrante de una masa renuncia automáticamente a lo que es su yo, y se adhiere al yo colectivo; sin embargo, este nuevo ser que suma las individualidades, es un ente provisional, ya que su acción intensiva es sumamente limitada temporalmente (cuestión de horas) y actúa en una proporción directamente exponencial al grado de sugestibilidad motivacional que envuelve a la masa en una profesión de fe. En este orden de ideas, la religión es un factor de fe y por consiguiente de sugestibilidad motivacional de primer orden, más aún cuando se tiene un escenario con un alto grado de tradición religiosa que hace accesible el lenguaje colectivo, en el nivel de la comprensión inmediata de mensajes.

Gustavo Le Bon, caracteriza el actuar de una masa colectiva de la siguiente manera: "Las aptitudes intelectuales de los individuos, y por consecuencia, su individualidad, se borran en el alma colectiva. Lo heterogéneo se anega en lo homogéneo y dominan las cualidades inconscientes...En las muchedumbres lo que se acumula no es el talento, sino la estupidez".²⁷⁶ De igual forma, "las muchedumbres no conocen sino los sentimientos simples o extremados; las opiniones, ideas y creencias que se les sugieren son aceptadas o rechazadas por ellas en su conjunto, y consideradas como verdades absolutas o errores no menos absolutos".²⁷⁷

275 Miguel Basañez y Enrique Alducín, "Encuestalia: Valores, Actitudes y Opiniones", México, NEXOS 129, Septiembre 1988.

276 Gustavo Le Bon, *Psicología de las Multitudes*, México, Editorial Divulgación, 1962, p. 23.

277 Gustavo Le Bon, *Op. Cit.*, *supra*, nota 276 p. 40.

Esta es la razón por la cual, las movilizaciones religiosas de orden público revis-
ten una gran importancia para el estudio político, ya que una manifestación reli-
giosa puede convertirse en unos instantes en una protesta o posición política, que
implica un factor de presión "desde la calle". De igual forma los sacerdotes como
posibles directores de la muchedumbre adquieren una gran responsabilidad en
los términos de que su participación puede ser decisiva.

La población mexicana tiene lazos de semejanza colectiva muy estrechos en fun-
ción a los valores del catolicismo, de acuerdo al Censo General de Población y
Vivienda de 1990, en México hay una población de 70,562,202 habitantes de 5
años y más, de los cuales, el 89.7% declararon tener la religión católica, mientras
que el 4.9% son protestantes o evangélicos, 0.1% profesan la religión judaica,
1.4% manifestaron tener otra religión distinta a las señaladas, 3.2% declararon no
tener religión alguna y el 0.7% no lo especificó.

Es preciso destacar que las entidades con los más altos grados de catolicismo a
nivel nacional son Aguascalientes 97%, Guanajuato 96.7%, Jalisco 96.5%, Queré-
taro 96.5%, y Zacatecas 95.7%, que constituyen propiamente entidades enciava-
das en la zona conocida históricamente como "cristera"; mientras que las entida-
des que reportan los más bajos porcentajes de catolicismo en el país son: Chia-
pas 67.6%, Tabasco 72.2%, Campeche 76.3%, Quintana Roo 77.8% y Veracruz
84.1%, que representan en su gran mayoría al sureste mexicano.

Ahora bien, no es muy seguro que el 89.7% de los mexicanos católicos sean su-
gestionables mediante la coacción psíquica-espiritual, tampoco el dato nos puede
proporcionar un índice de la medida en que son sujetos de dicha coacción; para
ello, se tendría que agregar la variable de los que asisten regular y esporádica-
mente a las asambleas religiosas, además de considerar las variables de urbani-
zación y secularización de la población. Sin embargo, el dato sí muestra una ten-
dencia marcada de la población a la tradición católica.

iii. LA PROFANIZACION SINCRÉTICA DE LAS COSTUMBRES

Las movilizaciones religiosas tradicionales como las procesiones a la Basílica de Guadalupe en diciembre o al Monumento a Cristo Rey en enero, reflejan actos públicos de culto de significativas dimensiones a nivel nacional, como lo pueden ser las celebraciones de los santos patronos de cada rincón del país, a nivel regional. Esta capacidad de convocatoria de la Iglesia, se fundamenta en tradiciones fomentadas con apoyo en creencias de la sociedad, lo cual puede resultar inquietante a los ojos de algún observador; sin embargo, el número de participantes no implica necesariamente que se traduzca en movilización política real y que tenga efectividad, ya que el culto religioso en México tiene algunas peculiaridades dignas de ser consideradas:

"La profanización de las costumbres es un hecho en el México Contemporáneo; en vastas regiones del país, en las ciudades sobre todo, en la vida privada del proletariado, en la clase media y alta urbana, se ve cómo las fiestas y ceremonias religiosas, las prácticas diarias, la moral y la interpretación religiosa de los problemas se borran o pierden, cediendo el paso a fiestas, ceremonias y prácticas profanas, a interpretaciones y conceptos morales desligados del concepto religioso".²⁷⁸

Es importante subrayar lo anterior, puesto que revela un gran problema que tiene la Iglesia: el descontrol que ocasiona la profanización en términos de principios. La gente asiste, por ejemplo, a la basílica, a festejar más que a venerar; este elemento está inmerso en la conciencia del mexicano; y es posible observarlo, no sólo en el ejemplo anterior, sino en las miles de fiestas que en cada barrio, en cada pueblo y en cada región del país se celebran en honor a un santo, a una vir-

278 Pablo González Casanova. *La democracia en México*. México, Ediciones Era, 1989, p. 55.

gen o a un beato, etc. Prueba de ello, son los cientos de puestos comerciales ambulantes, la música, el ruido y el colorido, que caracteriza a cada día de fiesta religiosa, porque es finalmente eso, una fiesta donde se rompen las reglas, aunque resulte contradictorio y se espera al día siguiente para continuar el camino de "salvación".

Tal situación revela un problema mayúsculo, puesto que la profanización significa una desviación de la efectividad de la coacción psíquica que caracteriza a la dominación hierocrática. El pueblo mexicano ha fusionado sus tradiciones ancestrales con el culto católico, de ahí el sincretismo, que se traslada a las costumbres de las sociedad, que lleva a contradicciones que sólo pueden explicarse en función al pasado, y en concreto, al proceso de conquista espiritual. Esto es lo que hace peculiar al culto religioso en México; y esto, lo convierte en profano y la Iglesia lo acepta al convivir en ese ambiente que no puede modificar, pero sí encajarse con un control parcial.

iv. SECULARIZACIÓN

La secularización es la diferenciación de las instituciones y valores religiosos y políticos, así como la fundamentación de reglas en principios racionales, desechando los argumentos sobrenaturales. En este sentido, se fomenta en la educación, de aquí parte uno de los puntos principales de conflicto entre la Iglesia y el Estado; ya que, una educación laica que enseñe una visión racional de los fenómenos genera, en primer lugar, una mentalidad diferenciada capaz de discernir y separar lo sagrado de lo científico; y en segundo lugar, una mentalidad crítica que puede llegar a disminuir los argumentos del poder de coacción psíquica-espiritual de las asociaciones religiosas.

Sin embargo, los procesos de secularización pueden llegar a caer en desviaciones que conduzcan al extremo contrario de la ideología religiosa: la ideologización intolerante de la sociedad, que pretenda sepultar las tradiciones que radican en el inconsciente colectivo, lo cual es un riesgo prominente, puesto que se estaría construyendo una sociedad impregnada de prejuicios y sin capacidad para plantear opciones ni considerar posibilidades. Es precisamente con la secularización cuando es posible hablar de una conciencia moderna que en términos de Luckmann es un proceso de individuación y privatización de la fe; esto significa arrancar de la vida pública la decisión del sentido último de la existencia personal.²⁷⁹

La secularización no significa descalificar los valores e instituciones religiosas, sino que posibilita la coexistencia de la diversidad con tolerancia, de tal forma que se reconozcan los fundamentos de identidad cultural. Así pues, la sociedad mexicana tiene un avance en el proceso de secularización, que aún no representa una consolidación.

El Domingo 6 de mayo de 1990, el periódico "Excélsior", publicó una interesante encuesta realizada por el Centro de Estudios de Opinión Pública²⁸⁰. La encuesta

279 Thomas Luckmann, "La Religión Invisible" en *Sigüeme*, Salamanca, 1973.

280 La encuesta se basó en 3,606 entrevistas anónimas realizadas del 20 al 29 de abril de 1990, mediante un cuestionario de 44 preguntas cerradas, utilizando el método de muestreo aleatorio en las 32 entidades federativas para una población mayor de 18 años, levantada por un grupo de 24 entrevistadores en 94 localidades del país de las cuales 47 son ciudades mayores de 50 mil habitantes, y 47 son comunidades rurales menores de 5 mil. El perfil de los encuestados es de 50.2% de hombres y 49.8% de mujeres; 21.7% tiene de 18 a 24 años de edad, 16.8% de 25 a 29; 24.2% de 30 a 39; 17.2% de 40 a 49 y 20.1% tiene más de 50 años; 28.8% declaró que su ingreso familiar era menor a un salario mínimo, 32.3% de 1 a 2, 16.4% de 2 a 4, 9.7% de 4 a 8, 8.3% de 8 a 14 y 4.4% mayor de 14 salarios mínimos; sin estudios resultaron 7% de personas, con primaria 31.9%, secundaria o similar 21.5%, preparatoria el 20%, profesional 17.6% y posgrado 1.7%. Las ciudades seleccionadas fueron Aguascalientes, Tijuana, Mexicali, La Paz, Campeche, Saltillo, Torreón, Colima, Tuxtla, Tapachula, Cd. Juárez, Chihuahua, D.F., Nezahualcoyotl, Ecatepec, Tlalnepantla, Naucalpan, Chalco, Durango, León, Guanajuato, Acapulco, Chilpancingo, Pachuca, Guadalajara, Toluca, Morelia, Cuernavaca, Tepic, Monterrey, Oaxaca, Puebla, Querétaro, Chetumal, San Luis Potosí, Culiacán, Hermosillo, Villahermosa, Tampico, Ciudad Victoria, Tlaxcala, Coatzacoalcos, Jalapa, Tuxpan, Veracruz, Mérida y Zacatecas. Cabe destacar que un análisis desagregado de dicha encuesta lo elaboró Roberto Blancarte, mismo que se publicó en la Revista "Este País" en su número 3, de fecha junio de 1991.

refleja que el 45% está en favor de que el gobierno tenga relaciones oficiales con la Iglesia Católica, mientras que un 43.6% opina que no debe haber tales relaciones. En otra pregunta, el 72.3% de los encuestados respondió que la Iglesia no debe participar en Política, el 12% apoya la idea de que si debe participar y el 10.3%, opina que algunas veces debe hacerlo. Estos resultados apoyan la hipótesis de que la sociedad mexicana tiene un avance en el proceso de secularización.

De igual forma resulta significativo que el 37.0% contra el 7.6% respondió que cree más en la Iglesia que en el gobierno, 26.8% respondió que a ninguno y el 26.1% opina que cree en forma igual. A la pregunta sobre el aborto, el 47% contra 8.4% opinó estar en desacuerdo, sin embargo, un alto porcentaje, 41.9% dejó entretener la posibilidad con una respuesta "Depende de cada caso". Así, tenemos 63.1% que de una u otra forma cree en la Iglesia y 50.3% acepta la posibilidad del aborto, lo que se traduce en una mentalidad que establece una diferenciación racional de sus concepciones personales, esta hipótesis se confirma cuando el 73.9% está en favor de la planificación familiar.

La encuesta también refleja un alto grado de conciencia histórica, al responder 54.5% "NO", a la pregunta referente a que la Iglesia Católica debería de encargarse del registro de los matrimonios, nacimientos y defunciones; sin embargo, establece la posibilidad de que el sacerdote pueda votar, al opinar 64.6% en favor. Así pues, la secularización constituye un factor que disminuye el poder de coacción psíquica-espiritual de la Iglesia, en virtud de que genera una sociedad con una mentalidad tolerante y diferenciadora de los ámbitos religiosos y políticos.

v. URBANIZACION

Algunos autores afirman que la influencia de la Iglesia disminuye en función inversamente proporcional al incremento en el grado de urbanización. Juan María Alponete, destaca que las condiciones de México en 1917, cuando se estableció la Constitución, y con ella, la legislación en materia religiosa, son distintas a las que existen hoy en día, debido a que en aquella época sólo el 31.2% de la población era de carácter urbano, mientras que en estos momentos el 71.3% lo es; cambiando con ello la relación urbano/rural, lo que representa un mayor grado de racionalización que tiene un impacto directo en la disminución del grado de religiosidad.²⁸¹ Pablo González Casanova afirma: "...en cualquier sociología de la religión se señala como una tendencia natural el aumento absoluto y relativo de la irreligiosidad conforme las sociedades se urbanizan y se industrializan".²⁸²

Uno de los sociólogos más importantes de nuestro tiempo, Max Weber afirmó: "El destino del campesino está ligado a la naturaleza de un modo tan fuerte, depende en tal alta medida de procesos orgánicos y de acontecimientos naturales, y en lo económico tiende tan poco a una racionalización sistemática, que en general sólo se hace partícipe de una religiosidad cualquiera cuando siente la amenaza de convertirse en esclavo o proletario, ya sea bajo la presión de poderes interiores (fiscales o señoriales), ya sea bajo la influencia de un poder exterior (político)".²⁸³

Asimismo, el propio Weber afirma que "la religiosidad cristiana primitiva es una religiosidad urbana",²⁸⁴ inclusive destaca que al no cristiano se le denominaba pagano, voz que significa "hombre del campo". Por otra parte, también caracteriza la religiosidad de clases típicas de las zonas urbanas del capitalismo: "Las capas

281 Juan María Alponete, "El Debate sobre el 130 (segunda y última parte)" en *La Jornada*, Jueves 3 de Agosto de 1989, p. 11. Cabe aclarar que no se maneja el dato de urbanización proporcionado en el artículo, ya que se toma el dato del Censo General de Población y Vivienda 1990, constituyendo una variación mínima.

282 Pablo González Casanova, *Op. Cit.*, supra, nota 278, p. 58.

283 Max Weber, *Op. Cit.*, supra, nota 6, p. 376.

284 *Idem.*, p. 379.

más bajas del proleteriado, las más inestables desde el punto de vista económico, de muy difícil acceso a las concepciones racionales, y las capas de la pequeña burguesía en decadencia proletarioide o en constante indigencia y amenazadas de proletarización, son fácil presa de misiones religiosas".²⁸⁵

Por lo anterior, se entiende que la religiosidad del habitante del campo radica en la necesidad de un apoyo sobrehumano a la explotación de que es objeto. Luego entonces, dicha religiosidad proviene no tanto del carácter del campesino en sí, sino de su relación con el sistema de dominación imperante en la sociedad a la que pertenece. De manera, que existe una identificación con el marginado urbano, ya que su religiosidad no es tanto por su condición urbana sino por las relaciones económicas que lo mantienen en la incertidumbre de su destino.

En principio, la disminución de la religiosidad en una sociedad se explica, en función a la disminución de la población rural. Sin embargo, hay toda una problemática al respecto, puesto que el mismo Weber, sostiene por otra parte que las religiones regionalmente organizadas como la católica tienen su mayor desarrollo en función al crecimiento de las ciudades; lo que convierte a esta cuestión en muy compleja y que debe asumir factores de explicación alternos.

Los procesos de industrialización forzada por el rezago y los altos índices de crecimiento demográfico que experimentan los países latinoamericanos generan una "urbanización desurbanizada",²⁸⁶ esto es que los campesinos son expulsados del campo hacia la ciudad sin un proceso correlativo de adaptación, ello implica que "...en la medida en que las masas que habitan los barrios populares constituyen generaciones de campesinos recién emigradas, su religiosidad conservará en forma más pura rasgos de las formas rurales con todos los elementos característicos de su localidad de origen".²⁸⁷

285 *Idem.*, p. 389.

286 Concepto manejado por Juan María Alponente.

287 Cristian Parker, *Otra lógica en América Latina: Religión Popular y Modernización Capitalista*, México, F.C.E., 1993. p. 167.

De acuerdo al Censo General de Población y Vivienda 1990²⁸⁸, Aguascalientes es la entidad con mayor porcentaje de catolicismo del país (97.2%) y ocupa el lugar número 14 a nivel nacional en el índice de urbanización (76.5%), es decir, está por arriba de la media nacional (71.3%). Mientras que Chiapas con el más bajo porcentaje de catolicismo del país (67.6%), representa la penúltima entidad menos urbanizada (40.4%), solo por arriba de Oaxaca (39.5%). Cabe destacar que el caso de Chiapas, responde a la penetración intensiva de religiones protestantes o evangélicas que representan el 16.3% en la entidad, y por consiguiente el más alto porcentaje a nivel nacional (la media nacional es de 4.9%); lo que a su vez ha generado un alto índice de irreligiosidad (12.7% mientras que la media nacional es de 3.2%) derivado de las pugnas religiosas que se producen en la entidad y del alto índice de población indígena que implica costumbres ancestrales.

Además es importante considerar en el análisis, las consecuencias de la penetración de la corriente de la Teología de la Liberación que provocó una división interna en la propia Iglesia, que en el sureste tuvo consecuencias directas en el debilitamiento de la fe en las instituciones del catolicismo, lo cual es capitalizado por diversas asociaciones religiosas protestantes o evangélicas.

Ahora bien, si se consideran en bloque las 5 entidades con mayor porcentaje de catolicismo contra las 5 que tienen el menor índice, se obtiene lo siguiente: Aguascalientes, Guanajuato, Jalisco, Querétaro y Zacatecas, representan el 15.18% de la población nacional, el 10.32% del territorio nacional y tienen un índice de urbanización del 69.98%, es decir casi igual a la media nacional. Mientras que Chiapas, Tabasco, Campeche, Quintana Roo y Veracruz, constituyen el 8.63% de la población nacional, el 13.90% del territorio, tienen un porcentaje de

²⁸⁸ Cabe apuntar que los datos del Censo General de Población y Vivienda 1990, generaron dudas al realizar el análisis respectivo, sobre todo en la confiabilidad de los datos recabados por los encuestadores que probablemente no tenían una idea amplia del sistema de religiones existentes en México, producto de un mal planteamiento metodológico, particularmente se desconfía de las cifras de irreligiosidad ubicadas en el rubro "Ninguna" religión. Sin embargo, las cifras fueron utilizadas como tendencias aceptables pero no precisas y explicadas en función a los elementos de que se disponen.

urbanización del 47.99%, o sea, muy por debajo de la media nacional, y son predominantemente rurales.

El argumento explicativo del caso Chiapas, puede bien extrapolarse al bloque de bajo índice de catolicismo, esto se justifica porque los más altos porcentajes de participación de las religiones protestantes y evangélicas están precisamente en los estados de Chiapas, Tabasco, Campeche y Quintana Roo, mientras que Veracruz con un porcentaje de 7.5% arriba de la media nacional, está en el séptimo lugar; de igual forma, en estos estados se concentran los más altos índices de población sin religión. En cuanto al alto índice de población indígena también se localizan a estas entidades entre las 11 con mayor población indígena, y es esta zona la que se caracteriza por las pugnas religiosas.

Si bien es cierto que el nivel de urbanización incrementa el grado de diferenciación y por consiguiente, induce la secularización, esto no es definitivo, ya que se puede comprobar que también interactúan otros factores: la vida dinámica y compleja de las urbes, puede llegar a alejar al ser humano de lo natural y generar familias nucleares y sin raíces, con débiles lazos de socialización, que impulsa al incremento de la fe religiosa. Esto se acentúa cuando una determinada sociedad urbana está sometida a altos índices de incertidumbre, producto de crisis económicas o políticas, así como de cataclismos o fenómenos naturales que impacten negativamente al individuo.

Cristián Parker sostiene al respecto que "...la religiosidad de las masas en la urbe se transforma en una suerte de estrategia simbólica de supervivencia que contribuye a la reducción del sentido de la vida, reinstaurando por la vía del cosmos sagrado protector y favorable, en la empresa de la supervivencia".²⁸⁹ De esta manera se tiene que el Distrito Federal con 99.7% de población urbana, tiene un 92.4% de católicos, índice que está por arriba de la media nacional, con 3.1% de protestantes o evangélicos que está por debajo de la media nacional (4.9%), al

289 Cristian Parker, *Op. Cit.*, *supra*, nota 287, p. 132.

igual que la participación de la población sin religión 2.2% (la media nacional es de 3.2%)²⁹⁰.

La penetración de otras religiones en zonas rurales con alto índice de población indígena, así como las posturas relacionadas con la Teología de la Liberación que chocan con las políticas del Vaticano y con los intereses económicos y políticos de una región, provoca un desaliento religioso directamente proporcional a la intensidad de estos elementos en algunos sectores de la población y en otros, induce a posiciones intolerantes que generan la existencia de focos de lucha religiosas. En las zonas rurales donde existe una tendencia a la tolerancia, ésta radica en ciertos grupos de población frente a otros que manifiestan su intolerancia en forma muy pasional. Es decir, es precisamente en las zonas rurales donde existe una acentuada polarización entre tolerancia e intolerancia.

Ahora bien, es importante considerar en el análisis que no todos aquellos que manifiestan una preferencia por alguna religión son practicantes de la misma, lamentablemente no se disponen datos precisos para valorar este elemento a nivel nacional, sólo se ha localizado una encuesta realizada por el Gabinete de Estudios de Opinión, S.C., para el *Suplemento Dominical de El Nacional* en 1991 sobre las prácticas religiosas de la población de la Ciudad de México; entre los resultados de la encuesta referida destaca que el 17.7% de los entrevistados declararon que casi nunca o nunca asisten a un rito religioso, el 18.6% afirmó que únicamente por ocasión social, el 15.7% sostuvo que solamente asisten a las fiestas religiosas, el 39% manifestó que asisten una vez por semana y el 8.9% varias veces a la semana²⁹¹.

290 Vid. José Antonio Crespo, *Elecciones y Democracia*. México, IFE, 1995, Cuadernos de Divulgación de la Cultura Democrática, Num. 5, p. 50. En este documento el autor refiere una "Encuesta Mundial de Valores de 1990, en la cual se observa que en un país altamente urbanizado y desarrollado como EUA cuenta con un 53 % de ciudadanos que considera a la religión como muy importante, mientras que esta categoría se la otorgan a la política solo el 16%, siendo la familia la más importante por el 92%, en tanto que en México, los resultados fueron 85% para la familia, 34% para la religión y 12% para la política.

291 "Religiosos y Satánicos. Primer Informe sobre misticismo y ocultismo en México (primera de tres partes)" en *El Suplemento Dominical de El Nacional*, México, 14 de Noviembre de 1991. pp. 5-11. El tamaño de la muestra se

Por todo lo anterior, se concluye que el factor urbanización no es determinante para reducir la influencia de la Iglesia en la sociedad, pero tampoco es determinante para el aumento de dicha influencia, por lo tanto es un factor inestable que juega en pro o en contra en forma contingencial, en relación con otro tipo de factores, sustancialmente de dominación, de manera que los sectores marginados pueden llegar a constituir "baldo de cultivo" de las manifestaciones religiosas, sobre todo en situaciones de incertidumbre.

B) LA IGLESIA COMO FUERZA POLÍTICA

I. CARACTERÍSTICAS DE LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA DE LA IGLESIA

La naturaleza intrínseca de la Iglesia la separa del ejercicio directo del poder político; pero su función social la impulsa a influir en la toma de decisiones y combatir cualquier disposición jurídica, política o administrativa que esté en contradicción con sus principios. En ese momento, la Iglesia asume su papel de fuerza política al contender como un actor más en el sistema de intereses políticos; los documentos del Concilio Vaticano II, explicitan la separación Estado-Iglesia, al definir que: "La Iglesia, que por razón de su misión y de su competencia, no se confunde en modo alguno con la comunidad política ni está atada a sistema político alguno...La comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas,

definió a partir del supuesto de un nivel de rechazo esperable próximo a la quinta parte de los intentos, buscando contar con información confiable en un nivel de precisión de aproximadamente +/- 3.5 por ciento en un intervalo de confianza del 95 por ciento para eventos de probabilidad media, resultando 806 entrevistas logradas, de mil intentos realizados. Estas entrevistas fueron distribuidas conforme a un muestreo aleatorio que consideró la selección de cincuenta puntos de arranque distribuidos por todo el territorio de la entidad, de donde se partiera a escoger viviendas conforme al método de "rutas aleatorias", siguiendo un recorrido alterno y seleccionando las viviendas conforme a un intervalo establecido al azar. En cada vivienda seleccionada se entregó el cuestionario diseñado a una persona sorteada entre aquellas que, siendo mexicanas de 15 y más años, se encontraban en la vivienda al momento de la entrevista.

cada una en su propio terreno. Ambas, sin embargo, aunque por diverso título, están al servicio de la vocación personal y social del hombre".²⁹²

Si bien, se establece una clara diferencia entre los ámbitos de la Iglesia y el Estado, más adelante el mismo documento no excluye la posible participación política: "Es de justicia que pueda la Iglesia en todo momento y en todas partes predicar la fe con auténtica libertad, enseñar su doctrina sobre la sociedad, ejercer su misión entre los hombres sin traba alguna y dar su juicio moral, incluso sobre materias referentes al orden político, cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas, utilizando todos y solo aquellos medios que sean conformes al Evangelio y al bien de todos según la diversidad de tiempos y situaciones".²⁹³

De esta manera se sostiene que inevitablemente al conformar una posición respecto a alguna situación del orden político, la Iglesia está participando en la política y por ende, juega un papel de actor en el sistema político que tiene efectividad en tanto que logre una convergencia de intereses con otros actores políticos. Por ejemplo, durante la posguerra, el Estado dejó crecer y hacer a la Iglesia en tanto que el anticomunismo y la tercera opción (ideología revolucionaria) a la disyuntiva democracia/comunismo de la Iglesia tenía una convergencia ideológica con los intereses del Estado, por lo que se le atribuye el papel de apoyo del aparato de dominación ideológica, esto lo logra mediante sus capacidades de cohesión social, legitimación y domesticación de los dominados.

Existe otro elemento que proporciona fuerza política a la Iglesia, Soledad Loaeza lo explica de la siguiente manera: "En el nivel estructural-funcional la politización del factor religioso en México resulta del hecho de que, a diferencia de otras situaciones en las que las organizaciones religiosas forman parte de una pluralidad de instituciones sociales alternativas, la debilidad o la ausencia de este tipo de

²⁹² Constitución Pastoral *Gaudium et spes* sobre la IGLESIA EN EL MUNDO ACTUAL; en *Documentos Completos del Vaticano II*, México, Librería Parroquial de Clavería, 1969. p. 206.

²⁹³ *Idem*, p. 207.

formaciones en la sociedad mexicana le atribuyen a la Iglesia una posición privilegiada como centro de agregación social independiente del Estado²⁹⁴. Todo ello convierte a la Iglesia en un ente con capacidad de movilización en tanto que refleja funciones políticas sustitutivas en un ambiente cerrado a las opciones.

Así pues, convergencia ideológica y funciones políticas sustitutivas representan la contradicción de la Iglesia en el México postrevolucionario, ya que por una parte sirve al Estado para ideologizar a la sociedad, y por otra parte, representa una alternativa política en un espacio limitado por el Estado. Ello hizo que el gobierno mantuviera una legislación congelada por concesión negociada que en cualquier momento se podía descongelar como medio de presión y freno. Con los cambios de la década de los años 80, la Iglesia comenzó a cobrar una mayor fuerza política, por lo que la ley era difícil de descongelar luego de 5 décadas congelada, de tal modo que las reglas del juego tenían que ser modificadas, pero ante esa necesidad del Estado, la Iglesia busca avanzar todo lo que sea posible para readquirir un sinnúmero de privilegios.

La experiencia histórica y las condicionantes del escenario de la década de los años 90 permiten argumentar que una vez que las nuevas leyes demuestren su aplicabilidad dentro de su marco procedimental, la Iglesia comenzará a detener su avance en la búsqueda de influencia en la toma de decisiones. Aunque la existencia de partidos católicos o demócrata-cristianos no implica necesariamente el intento por ejercicio directo del poder político por parte del clero, si representan la posibilidad de que el clero influya abiertamente en la vida política. Jean-Marie Mayeur sostiene que "Pocas imágenes son menos exactas que la que hace de los partidos católicos o demócrata-cristianos el 'brazo secular' de la jerarquía o de la Santa Sede".²⁹⁵

294 Soledad Loeza. "Notas para el Estudio de la Iglesia en el México Contemporáneo" en Martín de la Rosa y Charles A. Reilly. *Religión y Política en México*. México, Siglo XXI. p. 55.

295 Jean-Marie Mayeur. *Los partidos católicos y demócrata-cristianos; intento de definición*. México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiano, 1987. p. 6.

Esta posición de la Iglesia frente a partidos que expresamente manifiestan su ideología religiosa, también es característica de la relación que tiene el clero con los partidos que en forma no declarada mantienen una simpatía con la ideología religiosa. Esta última situación es la que se presenta en México, ya que partidos como el PAN y PDM han sido identificados como simpatizantes de la ideología católica. Sin embargo, ello no implica que necesariamente el católico apoyó incondicionalmente a estos partidos, ya que la realidad aporta datos que demuestran un escenario más complejo.

Si se analizan los resultados de la votación para diputados de representación proporcional²⁹⁶ en las elecciones federales de 1988²⁹⁷, 1991²⁹⁸ y 1994²⁹⁹ con respecto al índice de religiosidad por entidad federativa³⁰⁰, se encuentra que en las 5 entidades que reportan un bajo índice de catolicismo, un alto índice de protestantismo y evangelismo, así como un alto porcentaje de irreligiosidad, es decir, Chiapas, Tabasco, Campeche, Quintana Roo y Veracruz, presentan una marcada tendencia a porcentajes de votación al PAN y al PDM, por debajo de la media nacional, mientras que la votación al PRI, es superior a la media nacional; a esta interpretación genérica es importante destacar dos excepciones: en 1994

296 Se toma este indicador, en primer lugar, porque es el que tiene mayor consistencia en su frecuencia en los tres años mencionados, igual situación puede decirse de la elección de senadores, sin embargo, en 1988 se eligieron 2 senadores, en 1991 solo uno y en 1994 se eligieron 3; y en segundo lugar, se prefirió diputados de representación proporcional a diputados de mayoría relativa porque a los primeros se le suman los resultados de las casillas especiales, siendo más completa la información. De cualquier forma las diferencias en términos porcentuales entre las elecciones de senadores y de diputados, así como de estas con respecto a la de Presidente de la República cuando es el caso, no son muy significativas. Para una visión más completa de la información ver los anexos 1 al 8 al final de este documento.

297 Resultados de los Cómputos Distritales del Proceso Electoral Federal 1988, documento original del Centro de Cómputo de fecha de emisión del 13 y 14 de Julio de 1988.

298 Instituto Federal Electoral, *Memorias del Proceso Electoral Federal de 1991, México*, IFE, 1993. Tomo IV, Volúmenes 2, 4 y 6. Cabe aclarar que los resultados incluyen las resoluciones del Tribunal Federal Electoral.

299 Instituto Federal Electoral, *Estadística de las elecciones federales de 1994, Compendio de Resultados*. México, 1995. Cabe aclarar que los resultados incluyen las resoluciones del Tribunal Federal Electoral.

300 Es importante subrayar que el fenómeno electoral no responde solamente a una variable, sino que es la confluencia de diversos factores del ambiente político, desde el peso específico de cada uno de los grupos y actores, hasta los hechos circunstanciales de la economía, la cultura, la sociedad y la política, por lo que el catolicismo puede tener una relación con la votación hacia cierto partido pero esta circunstancia no es una condicionante única.

la votación al PAN en Quintana Roo tuvo un efecto contrario, es decir, fue arriba de la media nacional, mientras que en ese mismo año el PRI tuvo una votación por abajo de la media nacional en el estado de Chiapas.

Las cinco entidades con un alto índice de catolicismo y muy bajo porcentaje de protestantismo, evangelismo, judaísmo y irreligiosidad, o sea, Aguascalientes, Guanajuato, Jalisco, Querétaro y Zacatecas, reflejan una fuerte votación al PAN, superior a la media nacional con la única excepción del estado de Zacatecas en los tres procesos electorales federales; asimismo, se presenta una ligera tendencia al aumento de votación en el PDM, con las excepciones de Zacatecas en las tres elecciones y Querétaro en la de 1991; mientras que el PRI, mantiene una tendencia no definida frente a la media nacional.

La estadística demuestra, primero, que los partidos identificados con la ideología católica tienen una participación más significativa en las entidades con un marcado alto índice de catolicismo, pero sin lesionar completamente la votación del PRI, aunque sí la disminuye. Esto se explica, porque la Iglesia no manifiesta un abierto apoyo a Partido Político alguno, y sus relaciones las establece, incluso, con partidos como el PRI y el PRD, por consiguiente la sociedad no identifica claramente el partido al que se debe dirigir un voto católico, además de que no existe una cultura política en ese sentido, a lo cual ha contribuido la secularización de la sociedad, pero es significativo que en las entidades con bajo índice de catolicismo, el PRI, no tenga ningún problema para sus triunfos, sosteniendo porcentajes por arriba de la media nacional.

II. LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

Los procesos populares en América Latina en la década de los años 60, la guerra ideológica entre comunismo y capitalismo, así como el Concilio Vaticano II cele-

brado entre 1962 y 1965, representan el contexto en el cual surge la Teología de la Liberación. Con el propósito de adecuar a la realidad latinoamericana el espíritu del Concilio Vaticano II, se llevó a cabo en Medellín la II CELAM (Conferencia del Episcopado Latinoamericano) entre el 26 de agosto y el 8 de septiembre de 1968; este es el punto de partida de la Teología de la Liberación, que pretende hacer partícipe a la Iglesia de los problemas de la sociedad contemporánea desde una visión ideológica de izquierda y por consiguiente, en una lógica de reivindicación de los oprimidos.

Al regresar del Concilio Vaticano Segundo, Helder Cámara, Obispo de la diócesis de Río de Janeiro organizó un grupo de quince obispos provenientes de África, América Latina y Asia con el propósito de redactar y publicar un documento denominado Mensaje a los Pueblos del Tercer Mundo" en el que se afirmaba que "El evangelio ordena la primera revolución radical"³⁰¹ identificando al proletariado con los pueblos del Tercer Mundo. Una posición aún más radical fue adoptada por el sacerdote Camilo Torres, ello lo llevó a renunciar al sacerdocio e integrarse al movimiento guerrillero Ejército de Liberación Nacional en Colombia, además de afirmar: "la lucha armada es lo único que nos queda para lograr el cambio social"³⁰².

El teólogo peruano Gustavo Gutiérrez es quien bautiza a la Teología de la Liberación como tal en noviembre de 1969, al presentar ante el Concilio Mundial de Iglesias reunido en Campine, Suiza, una ponencia titulada "Notas sobre una teología de la liberación"; cabe agregar entre los exponentes más destacados de este movimiento a Juan Luis Segundo, José Miguel Bonino, Leonardo y Clodovis Boff, mientras que en lo que corresponde a Mexicanos nos encontramos a Sergio Méndez Arceo y Samuel Ruiz García. Los sacerdotes simpatizantes de la Teología de la Liberación se caracterizan por tener una participación política activa, con

301 Christian Smith, *La Teología de la Liberación*. España, Paidós, 1994. p. 33
302 *Ibidem*.

base en los postulados ideológicos de adecuación de la teoría marxista con la revelación bíblica.

Es así como "los pobres" de la Biblia, son equiparados con la clase proletaria, de tal manera, que la función revolucionaria del proletariado en los países industrializados, sea equiparada a la de "los pobres" del llamado "Tercer Mundo", conceptos marxistas como la estrategia económica de la sociedad sin clases, la política de una sociedad sin Estado y la ideológica de una sociedad sin feliches, son justificados desde un punto de vista bíblico, y específicamente, evangélico.

Tomar a Carlos Marx y todos aquellos autores identificados con la corriente Marxista, representa todo un reto que busca inclusive justificar hasta lo injustificable, por ejemplo, se le busca una interpretación no anticristiana a la conocida apreciación de Marx que dice: La miseria religiosa es al mismo tiempo, la expresión de la miseria real y la protesta contra ella. La religión es el soliozo de la criatura oprimida, es el significado real de un mundo sin corazón, así como es el espíritu de una época privada de espíritu. Es el opio del Pueblo³⁰³, de manera que algunos autores como Dri sostiene: lo que Marx fundamentalmente pretendió rechazar al declarar que la 'religión es el opio del pueblo', fue precisamente el fetichismo, tema al que dedicaría luminosas páginas en *El Capital*, que bien puede interpretarse como una glosa de la prédica antiidolátrica

303 Carlos Marx, "Introducción para la crítica de la 'filosofía del derecho' de Hegel" en G.F. Hegel, *Filosofía del Derecho*, México, Juan Pablos, 1986. p. 8. Cabe mencionar que este escrito de Marx es fuente de polémica, por lo que es necesario ponderar su valor: en primer lugar, como escritor prolijo y humano que fue Carlos Marx es posible ubicar cambios en su pensamiento, por ejemplo, durante sus estudios en la Escuela Secundaria Federico-Guillermo, a los 17 años tituló un trabajo como "La unión de los creyentes con Cristo según el Evangelio de San Juan presentado en sus fundamentos, su esencia, su necesidad incondicional y sus efectos" (Citado por Juan María Alponete en *El Nacional* de fecha 14 de octubre de 1990, p. 21); en segundo lugar, algunos analistas como José Porfirio Miranda sostienen que obras como la que encabeza esta cita son "obras de juventud que Marx nunca trató de volver a publicar" (Vid. *El Cristianismo de Marx*, México, 1978, p. 272); y en tercer lugar, independientemente de la época y situación del pensamiento de Carlos Marx hay un hecho ineludible: gran parte de sus seguidores tanto en las Universidades como del ciudadano común, identifica a Marx por su ateísmo.

de los profetas³⁰⁴, es así que se trata de sustituir al término "religión" por el de "fetichismo".

La Teología de la Liberación se extiende por toda América Latina, aunque con grados de penetración y participación distintos; entre sus instrumentos tácticos destacan la Comunidades Eclesiales de Base que en esencia son "...Iglesias vecinales que se reúnen en casas o centros comunitarios y que oscilan entre diez y setenta miembros... acentúan la participación, la igualdad, los pequeños grupos de estudios bíblicos, el liderazgo seglar, la toma de conciencia y la militancia sociopolítica".³⁰⁵

Con base en los principios de la Teología de la Liberación los sacerdotes establecen tácticas como la organización de allanamientos campesinos en latifundios o terrenos dedicados a la especulación, la recopilación y publicación de información sobre las violaciones de los derechos humanos, la agitación al pueblo para la consecución de servicios de barrio, la participación y ayuda a guerrilleros, la intervención en revueltas populares o revoluciones armadas, y el asesoramiento o la prestación de servicios a la administración de gobiernos revolucionarios.³⁰⁶

Sin embargo, la política del Vaticano no simpatizó con el movimiento americano, de tal manera que con la celebración de la III CELAM, en Puebla (1979), el Papa Juan Pablo II, define claramente la no intervención activa de los sacerdotes en el ejercicio de la política. Además hizo saber que alguna gente "...muestra a Jesús como un militante político, como un luchador contra la dominación romana y sus autoridades, e incluso como a alguien comprometido en la lucha de clases. Esta concepción de Cristo como figura política, como un revolucionario, como el subversivo de Nazaret, no se corresponde con la catequesis de la Iglesia".³⁰⁷

304 Rubén R. Dri, "Teología de la Liberación" en Martín de la Rosa y Charles A. Kelly, *Religión y Política*, México, Siglo XXI-Centro de Estudios México-Estados Unidos, Universidad de California, 1985. p. 132.

305 Christian Smith, *Op. Cit.*, supra, nota 301, 1994. p. 145.

306 *Idem.*, p. 79.

307 *Idem.*, p. 279.

El 6 de Agosto de 1984, se publicó la *Instrucción sobre algunos aspectos de la "Teología de la Liberación"*, por parte de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe; en este documento se analizan y critican las distintas Teorías que se han manejado para conformar la Teología de la Liberación. Es así que el Vaticano sostiene su tradicional crítica a los fundamentos de la corriente marxista, por lo que afirma que La ley fundamental de la historia que es la ley de la lucha de clases implica que la sociedad está fundada sobre la violencia³⁰⁸ de lo que se deriva que la Iglesia Católica debe abstenerse de seguir esta vía, porque generaría una Iglesia partidista y dividida a su interior.

iii. LA IGLESIA COMO FUERZA INTERNACIONAL

La revista francesa de circulación internacional L'EXPRESS, publicó en la portada de su número 2019, del 23 de marzo de 1990, la fotografía del Papa Juan Pablo II, con la siguiente leyenda: "Europa del Este: la victoria del Papa". Esto no deja de ser significativo, luego de los procesos revolucionarios ocurridos a finales de 1989, en los países del Este Europeo, ya que el domingo siguiente a su elección como pontífice romano, lanzó una invocación de lucha: "¡No tengáis temor! ¡Abrid, abrid todas las grandes puertas a Cristo! A su potencia salvadora abridle las fronteras de los Estados y los sistemas económicos y políticos...".³⁰⁹ Diez días después expresa: "La Iglesia del Este ya no es una iglesia del silencio, puesto que el Papa habla en su nombre...".³¹⁰ Y el 21 de febrero de 1990, el Papa afirmó: "Es Dios quién ha vencido en el Este".³¹¹

308 Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción sobre algunos aspectos de la "Teología de la Liberación"*, México, Librería Parroquial de Clavería, p. 22.

309 Juan María Alponse, "El Papa y el Papado en la hora actual" en Suplemento Especial de *El Nacional*, Viernes 4 de Mayo de 1990, p. 6.

310 *Ibidem*.

311 *Ibidem*.

Estos elementos proporcionan con claridad la participación de la Iglesia Católica, y en concreto del Papado, como actor político internacional. Más aún durante el Pontificado de Juan Pablo II, cuyo ejemplo en su participación sobre las revoluciones de "terciopelo" en el Este Europeo, marcan una línea de acción en el campo de la política. Aún cuando la situación muy especial del Vaticano como la Santa Seda de la Iglesia Católica y a la vez, como una unidad política estatal no reconocida por algunos estados, complica la aprehensión de las características de este actor político.

En la Europa del siglo XIX, inmersa en los movimientos de unificación y constitución de Estados-Nación, surge el conflicto del Papado con la naciente Italia; luego de la rendición de Roma, que era la capital de los Estados Pontificios, se realizó un referéndum a la población para cuestionar sobre la anexión a la Italia Unificada, la respuesta fue un rotundo "sí". Con ello, el Papa Pío IX se refugió detrás de los muros del Palacio Vaticano. El 13 de Mayo de 1871, se aprobó la Ley de las Garantías, que le reconocía al Papa "...la calidad de soberano y la inviolabilidad de su persona, con la posesión del palacio del Vaticano y el de Letrán, la villa de Castelgandolfo, una dotación de 3,225,000 liras anuales y el libre tránsito para cónclaves y concilios".³¹²

Sin embargo, no fue sino hasta 1929, con Benito Mussolini, que la Iglesia decidió acordar con el Estado Italiano, mediante los *Tratados de Letrán*, en los que se reconoció al Estado Vaticano, así como la adopción de la mayor parte de las prerrogativas incluidas en la Ley de las Garantías; mismas condiciones que fueron ratificadas por la Constitución de la Italia Postfascista de 1948. Así pues, el Estado Vaticano cumple una doble función: política y religiosa, que trasciende las fronteras del pequeño territorio de la Santa Sede. De aquí deriva el problema de la Ciencia Política del reconocimiento del Vaticano como Estado, en función a su soberanía.

³¹² Juan María Alponzo, "Iglesia y Estado en Italia: "La cuestión romana"/IV" en *La Jornada*. Domingo 18 de Diciembre de 1988. p. 8.

De acuerdo a lo anterior es menester aclarar que el Romano Pontífice conocido como "Papa" ostenta una doble soberanía, por una parte como autoridad administrativa del Estado de la Ciudad del Vaticano y otra como máxima autoridad espiritual de la Iglesia Católica, El papa ejerce su soberanía espiritual sobre los católicos de un determinado país solamente en el plano espiritual. El plano temporal pertenece exclusivamente a la soberanía temporal del Estado³¹³.

Es la encíclica *Rerum Novarum* del Papa Leon XIII publicada el 15 de Mayo de 1891 la que inaugura la Doctrina Social de la Iglesia en la época contemporánea, este documento es el referente fundamental de otras Encíclicas sociales publicadas a lo largo del siglo XX; su expedición responde a la sensibilidad de León XIII de hacer frente a las ideologías del siglo XIX que en primer lugar interpelaban a la Iglesia y en segundo lugar, el mundo católico demandaba una respuesta del Vaticano. En *Rerum Novarum* existe una posición de la Iglesia frente a las doctrinas socialistas, respecto a las cuales critica la intervención en la intimidad de los hogares de las familias y la desintegración de la propiedad privada, sin embargo, se adhiere a una defensa del proletariado pero desde postulados como la justicia distributiva que deben observar los gobernantes, así como en cuestiones concretas como un salario mínimo suficiente, jornada diaria de trabajo no prolongada más allá de las fuerzas de los trabajadores y la defensa de sus derechos a través de asociaciones obreras. Además *Rerum Novarum* busca una conciliación entre las clases a través de un dictado de las obligaciones y derechos tanto de los proletarios como de los patronos, por lo que sostiene que "ni el capital puede subsistir sin el trabajo, ni el trabajo sin el capital"³¹⁴.

El 15 de Mayo de 1931, el Papa Pío XI publica la encíclica *Quadragesimo Anno*, en que continúa el desarrollo del tema planteado por León XIII sobre la cuestión obrera y establece el principio de subsidiaridad: que así como no es lícito quitar a

313 Jeronimo Prigione, "La Iglesia como persona de derecho de gentes. personalidad internacional de la Santa Sede. La Cuestión Romana y el Estado de la Ciudad del Vaticano" en *Sociedad Civil y Sociedad Religiosa*, México, Conferencia del Episcopado Mexicano, 1985. p. 389.

314 Leon XIII, Carta Encíclica *Rerum Novarum*, México, Librería Parroquial de Clavería, Documentos Pontificios 41. p. 15.

los individuos lo que ellos pueden realizar con sus propias fuerzas e industria lo que ellos pueden realizar con sus propias fuerzas e industria para confiarlo a la comunidad, así también es injusto reservar a una sociedad mayor o más elevada lo que las comunidades menores e inferiores pueden hacer... el objeto natural de cualquier intervención de la sociedad misma es el de ayudar de manera supletoria a los miembros del cuerpo social, y no el destruirlos y absorberlos³¹⁵.

Por su parte, Juan XXIII en su encíclica *Mater et Magistra* publicada el 15 de Mayo de 1961, quien profundiza aún más en la cuestión social, de manera que reconoce a la socialización como una tendencia natural de los seres humanos para alcanzar los objetivos que superan la capacidad y los medios de que pueden disponer los individuos aisladamente³¹⁶. Juan XXIII desarrolla el concepto del Bien Común manejado ya por sus predecesores y comienza a manejar conceptos importantes para la Doctrina Social de la Iglesia como el de Solidaridad. Así también reconoce el problema demográfico al que el mundo se enfrenta, pero proporciona una solución mística de confianza en que los progresos científico-técnicos podrán atender el citado problema, pero descarta cualquier posibilidad de control poblacional, enfatizando un respeto a las leyes de la vida.

Por su parte, el Papa Pablo VI publica el 26 de marzo de 1967, un nuevo desarrollo de la Doctrina Social de la Iglesia, luego del Concilio Vaticano II, mediante la encíclica *Populorum Progressio* en que plantea el problema del desarrollo entre los países del mundo, al que caracteriza en los siguientes términos: "el desarrollo es el nombre nuevo de la paz"³¹⁷.

El Papa Juan Pablo II, desde el inicio de su pontificado ha emitido varias encíclicas, algunas de ellas con un alto significado sociopolítico. La primera,

315 Cit. por Juan XXIII, *Mater et Magistra*, La Doctrina Social de la Iglesia, México, Actas y Documentos Pontificios, México, Ediciones Paulinas, 1967. p. 13.

316 *Idem*, p. 15.

317 Cit. por Juan Pablo II, Carta Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, México, Librería Parroquial del Clavería, Documentos Pontificios Num. 30. p. 16.

"*Redemptor Hominis*" ("El Redentor de los Hombres") publicada el 4 de marzo de 1979 define a la Iglesia como "el único intérprete y punto de referencia legítimo no sólo de la verdad, sino también de la libertad."³¹⁸ También expone que la humanidad está condicionada a una civilización material que condena al hombre a la esclavitud, y apoya la filosofía de los Derechos Humanos. En la encíclica "*Dives in Misericordia*" (Sobre la Misericordia Divina), realiza una crítica profunda de la intención marxista del "cambio estructural" y contrapone a este, la filosofía de la Iglesia del "nuevo espíritu", mediante la cual, "el perdón" y "la misericordia" sustituyen a "la explotación" y a "la lucha revolucionaria".

La encíclica "*Laborem Exercens*", se publicó el 14 de septiembre de 1981 en conmemoración del 90 aniversario de la encíclica "*Rerum Novarum*", en la cual, el Papa Juan Pablo II, realiza una crítica tanto al Comunismo como al Capitalismo, ya que ambos han considerado al trabajo como una "mercancía", es decir, el trabajo no debe ser más importante que el hombre, sino viceversa; de igual forma, crítica el conflicto entre el capital y el trabajo, y sostiene que ambos elementos son indisolubles; asimismo, recalca el valor de la Solidaridad, como reivindicación del valor humano sobre el trabajo.

La encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* de Juan Pablo II es publicada el 30 de diciembre de 1987 en conmemoración del 20 aniversario de la encíclica *Popularum Progressio*, por lo que se insiste en el desarrollo, de manera que se puntualiza el abismo entre el superdesarrollo del norte y el subdesarrollo del sur, que se fomenta a partir de la pugna ideológica entre el Este y el Oeste, es decir, entre el capitalismo liberal y el colectivismo marxista.

Finalmente, la encíclica *Centesimus Annus*, publicada en el centenario de la "*Rerum Novarum*", amplía y concreta el sentido de *Laborem Exercens*, de tal manera que Juan Pablo II, construye una política de "tercera opción"³¹⁹ frente a

318 Adalbert Krims, *Op. Cit.*, supra, nota 99, pp. 127-128.

319 Cabe aclarar que en la Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, el propio Juan Pablo II rechaza que la Doctrina Social de la Iglesia se convierta en una tercera opción, al afirmar: La doctrina social de la iglesia no es, pues,

las postuladas por el comunismo y el capitalismo; al respecto afirma: "no existe verdadera solución para la "cuestión social" fuera del evangelio";³²⁰ de esta manera y ante el descrédito de las ideologías "La "nueva evangelización", de la que el mundo moderno tiene urgente necesidad y sobre la cual he insistido en más de una ocasión, debe incluir entre sus elementos esenciales el anuncio de la doctrina social de la Iglesia".³²¹

En *Centesimus Annus*, se defiende el derecho a la propiedad privada, a la formación de las asociaciones privadas, a la limitación de las horas de trabajo, al legítimo descanso, al trato diverso a los niños y a las mujeres, al salario justo y a cumplir libremente los propios deberes religiosos. Sistematiza la tercera opción en base a la Solidaridad como uno de los fundamentos: "De esta manera el principio, que hoy llamamos solidaridad y cuya validez, ya sea en el orden interno de cada Nación, ya sea en el orden internacional, he recordado en la *Sollicitudo rei socialis*, se demuestra como uno de los principios básicos de la concepción cristiana de la organización social y política".³²²

El cambio en el Sacro Colegio Cardenalicio que comanzó Pío XII durante su Pontificado en torno a la mitad de este siglo, que consistió en nombrar Cardenales no italianos, tuvo su repercusión en el nombramiento de Karol Wojtyla en 1976, quien a su vez intensificó esta misma política con mucha mayor diversifica-

una 'tercera vía' entre el capitalismo liberal y el colectivismo marxista, y ni siquiera una posible alternativa a otras soluciones menos contrapuestas radicalmente, sino que tiene una categoría propia. No es tampoco una ideología, sino la cuidadosa formulación del resultado de una atenta reflexión sobre las complejas realidades de la vida del hombre en la sociedad y en el contexto internacional, a la luz de la fe y de la tradición eclesial. Su objetivo principal es interpretar esas realidades, examinando su conformidad o diferencia con lo que el Evangelio enseña acerca del hombre y su vocación terrena y, a la vez, trascendente, para orientar en consecuencia la conducta cristiana. Por tanto, no pertenece al ámbito de la ideología, sino al de la teología y especialmente de la teología moral" (p. 61). Sin embargo, las posiciones expresas de la Iglesia sobre diversos temas del ámbito político, económico y social, generan movimientos de carácter demócrata-cristiano, así como múltiples manifestaciones particulares de grupos especializados inmersos en la sociedad civil, la Teología en esta materia es de este mundo y su diferencia con la ideología es una frontera difícilmente definible.

320 "Centesimus Annus", en Perfil de La Jornada, Sábado 4 de Mayo de 1991, p. 2.

321 Ídem, pp 1-2.

322 Ídem, p. 3.

ción; lo cual ha internacionalizado dicho Colegio. Este hecho es sumamente importante sobre todo si se considera que desde el Papa Adriano VI (1522-1523)³²³ no había gobernado la Santa Sede un papa no italiano.

Estos elementos sostienen el argumento de que la Iglesia tiene un peso ideológico considerable, y por ende constituye una fuerza internacional que no ejerce el poder, pero si pretende influir en él, con el fin de establecer un sistema político compatible con los fundamentos del catolicismo.

323 En realidad el papa Adriano VI había nacido en territorio que podría considerarse como italiano, pero como desde su infancia se trasladó a Holanda se le identificó como extranjero. Así pues, de otorgarle el carácter de italiano tendríamos que remontarnos al Papa de la familia española Borgia: Alejandro VI que gobernó la Santa Sede entre los años de 1492 y 1503.

5. IGLESIA: POLÍTICA Y ADMINISTRACIÓN

Yo soy católico, pero también soy Presidente de una República cuyo Estado es laico. No tengo porque imponer mis convicciones personales a mis conciudadanos, sino que debo procurar que la ley corresponda al estado real de la sociedad francesa, para que sea respetada y pueda ser aplicada.

*Valery Giscard D'Estaing
al Papa Juan Pablo II.*

A) IGLESIA Y DERECHOS HUMANOS

La Iglesia ha optado por manejar en su discurso, los derechos humanos, sobre todo en cuanto a la referencia específica a la libertad de creencias. Esto representa un giro muy especial, sobre todo, porque la filosofía de los derechos humanos apareció justo en un escenario no compatible con la Iglesia. Sin embargo, este manejo discursivo responde a una confluencia ideológica parcial de intereses.

A finales de agosto de 1789, en el centro del incendio revolucionario francés de enormes consecuencias para la historia humana, en la cual, el Tercer Estado se levanta frente al Primer y al Segundo Estados, representados por la nobleza y el clero respectivamente. Así pues, en este escenario se emite la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, elaborada por la Asamblea Nacional de Francia que consiste en un preámbulo y 17 artículos, mismos que representan la síntesis de una evolución del pensamiento social que va desde la Carta Magna de Juan Sin Tierra en 1215 hasta los filósofos del liberalismo clásico, como Locke; y a la vez, señala el punto de partida de una discusión sustancial y contemporánea sobre los Derechos Humanos.

La *Déclaration...* establecía los derechos naturales, imprescriptibles e inalienables del hombre, y en su primer artículo se planteaba ya, la relación un tanto contradic-

toria entre la libertad y la igualdad: "Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. las distinciones sociales no pueden fundarse más que sobre la utilidad común";³²⁴ es decir, se acepta la igualdad en la desigualdad. Gran reto y gran dificultad en la compleja sociedad que comenzaba a nacer.

No tuvo que pasar mucho tiempo para que un irlandés nacido en Dublín, el 12 de enero de 1729, llamado Edmund Burke, dirigiera un ataque total, en noviembre de 1790, a la Revolución Francesa, y en especial a la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, definiéndola como "despreciables papeles emborronados que hablan confusamente de los Derechos del Hombre";³²⁵ su gran problema fue que no permitió entrever qué entendía por "Derechos del Hombre". Era pues, la visión conservadora en reacción ante un movimiento acelerado de cambio sustantivo; la perspectiva de la reivindicación de la tradición y del desprecio de la democracia política; sin embargo, puso las cartas sobre la mesa para el debate.

Pronto apareció su adversario, un inglés llamado Thomas Paine, quien nació en Thetford, condado de Norfolk, el año de 1737. Considerando las reflexiones de Burke como un desafío, emprende la redacción de una réplica que demuestra los prejuicios de los argumentos de Burke, que publicó bajo el título de Los Derechos del Hombre, cuya primera parte apareció en 1791 y al año siguiente la segunda, con casi un millón de ejemplares vendidos. Ahí Paine define con claridad a los Derechos Humanos en concordancia con la Déclaration...., y va más allá al clasificarlos en Derechos Naturales y Civiles, los primeros son "aquellos que corresponden al hombre por el mero hecho de existir",³²⁶ que los relaciona, por ejemplo, con los derechos intelectuales; mientras que los segundos son "aquellos que corresponden al hombre por el hecho de ser miembro de la Sociedad",³²⁷ es decir, los relacionados con la seguridad y la protección.

324 Thomas Paine, *Los Derechos del Hombre*, México, F.C.E., 1986 p. 101.

325 Edmund Burke, *Textos Políticos*, México, F.C.E., 1984, p. 116.

326 Thomas Paine. *Op. cit.*, supra, nota 324. p. 61.

327 *Idem*.

Con el transcurrir del tiempo, entra en escena un nuevo detractor de los "Derechos Humanos", pero ahora, del lado contrario a Burke, es decir, un impresionante pensador que no critica conservadoramente a la Revolución Francesa por su carácter transformador, sino que va todavía más lejos en un sentido contrario, al afirmar que no fue suficiente: Karl Marx, nacido en Tréveris, el año de 1818. Una nueva generación, que vivió los resultados de esa revolución. Marx establece en la "*Cuestión Judía*", la diferencia entre *Droits de l'homme* y *Droits du citoyen*, los primeros coinciden con los derechos humanos, es decir, son individuales, y los segundos, con los derechos cívicos, es decir, son colectivos.

Al definir al hombre como el miembro de la sociedad burguesa, y por tanto, hombre egoísta; deriva de aquí, que los derechos humanos, no garantizan la igualdad, lo que conduce a la disolución de la sociedad en individuos independientes, favoreciendo con ello la desigualdad. Con estos argumentos, se retiran parcialmente de la escena del debate político, los Derechos Humanos, puesto que había, por parte de esta corriente de pensamiento, una descalificación "*a priori*", lo que imposibilita un diálogo, y con ello, por contradictorio que parezca, un ejercicio dialéctico.

El ensombrecimiento de los derechos humanos, en función a la defendida igualdad, no pudo ser sostenida mucho tiempo, por los excesos en que derivebe, y que se formaban Nomenclatures que hacían creer para justificarse, que existía la igualdad; y como consecuencia, a finales de este siglo, vuelven a aparecer los derechos humanos en la escena del debate y de la lucha política con una gran fuerza en todas las áreas que engloba: la igualdad, la libertad, la propiedad y la seguridad. Pero ahora, poniendo el énfasis en una demanda clave: Justicia.

El renacimiento del Estado liberal, implica en el plano ideológico la asunción de los Derechos Humanos, lo que constituye una premisa necesaria e ineludible, puesto que como afirma Bobbio, sin individualismo no hay liberalismo. En este contexto aparece la Iglesia enarbolando la bandera de los Derechos Humanos,

como controposición al comunismo que pretendió sepultar a la religión, por lo que encuentra una confluencia parcial de intereses con la tendencia liberal.

Ya desde la Encíclica *Mater et Magistra* de Juan XXIII se establecía una defensa de algunos de los derechos del hombre al definir que la socialización trae consigo muchas ventajas: "...hace que puedan satisfacerse muchos derechos de la persona, particularmente los llamados económico-sociales como, por ejemplo, el derecho a los medios indispensables para el sustento humano, a la salud, e una instrucción básica más elevada, a una formación profesional más completa, a la habitación, al trabajo, a un descanso conveniente, a la recreación"³²⁸.

Es Juan Pablo II, en su discurso del 2 de octubre de 1979 ante la Asamblea general de las Naciones Unidas, quien muestra un destacado reconocimiento a la *Proclamación Universal de los Derechos Humanos* al afirmar: Esta proclamación de verdad dio en la raíz muy ramificada y profunda de la guerra; porque la belicosidad, con sus significado original y fundamental nace y se desarrolla donde se violan los derechos humanos inalienables"³²⁹.

La relación entre la paz y el respeto a los derechos humanos es la tesis central en este materia de Juan Pablo II que expone con mayor detenimiento en la encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, de manera que los derechos humanos son indisolubles del desarrollo y este a su vez, es el condicionante de la paz: No sería verdaderamente digno del hombre un tipo de desarrollo que no respetare y promoviere los derechos humanos"³³⁰.

En la Encíclica *Centesimus Annus* Juan Pablo II refiere la lucha de la Iglesia en favor de los derechos humanos dentro de países ideologizados: Una ayuda importante incluso decisiva la ha dado la Iglesia, con su compromiso en favor de la defensa y promoción de los derechos del hombre"³³¹. Ello no es extraño, porque

328 Juan XXIII, *Op. Cit.*, *supra*, nota 315, p. 15.

329 Adalbert Krims, *Op. Cit.*, *supra*, nota 99, p. 150.

330 Juan Pablo II, *Op. Cit.*, *supra*, nota 317, p. 61.

331 Juan Pablo II, *Op. Cit.*, *supra*, nota 320, p. V.

la Iglesia ha favorecido, impulsado e inclusive organizado múltiples asociaciones civiles o comisiones en defensa de los derechos humanos, a lo largo y ancho de toda su estructura mundial. Por ejemplo en México existen importantes organizaciones de este tipo como:

- Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas que preside el Obispo Samuel Ruiz Garcia y el padre Pablo Romo Cedano en San Cristóbal de las Casas.
- Centro de Derechos Humanos Fray Francisco de Vitoria, O.P., A.C. cuyo representante es el sacerdote Miguel Concha Malo en la Ciudad de México.
- Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez, A.C., representado por Jesús Maldonado G. en la Ciudad de México.
- Comité de Madres y Familiares de Presos y Desaparecidos Políticos Monseñor Oscar Arnulfo R. presidido por Miriam Granados en la Ciudad de México.
- Departamento de Solidaridad y Defensa de los Derechos Humanos de la Arquidiócesis de la Ciudad de México cuyo representantes son Enrique Gonzalez Torres y Angelina del Valle.
- Comité Sergio Méndez Arceo Pro-Derechos Humanos de Tulancingo representado por Proceso Díaz Ruiz y Sergio Díaz Hernandez.
- Centro de Derechos Humanos Tepeyac cuyo representante es el Obispo Arturo Lona Reyes y Jonás Robles Rodríguez³³².

332 Vid., Directorio de Organizaciones Civiles, México, Secretaría de Gobernación. 1994. pp. 47-69. De la revisión que se llevó a cabo, se atendió en la selección a los siguientes criterios: primero, cuando el representante de la organización está identificado como miembro del clero secular o regular, y segundo, cuando en el nombre de la organización es evidente su filiación católica. En todos los casos se puntualiza la identificación de las organizaciones con la Iglesia, sin embargo, esto no implica necesariamente una línea oficial de autoridad por parte de la Iglesia.

la Iglesia ha favorecido, impulsado e inclusive organizado múltiples asociaciones civiles o comisiones en defensa de los derechos humanos, a lo largo y ancho de toda su estructura mundial. Por ejemplo en México existen importantes organizaciones de este tipo como:

- Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas que preside el Obispo Samuel Ruiz García y el padre Pablo Romo Cedano en San Cristóbal de las Casas.
- Centro de Derechos Humanos Fray Francisco de Vitoria, O.P., A.C. cuyo representante es el sacerdote Miguel Concha Malo en la Ciudad de México.
- Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez, A.C., representado por Jesús Maldonado G. en la Ciudad de México.
- Comité de Madres y Familiares de Presos y Desaparecidos Políticos Monseñor Oscar Arnulfo R. presidido por Miriam Granados en la Ciudad de México.
- Departamento de Solidaridad y Defensa de los Derechos Humanos de la Arquidiócesis de la Ciudad de México cuyo representantes son Enrique González Torres y Angellina del Valle.
- Comité Sergio Méndez Arceo Pro-Derechos Humanos de Tulancingo representado por Proceso Díaz Ruiz y Sergio Díaz Hernández.
- Centro de Derechos Humanos Tepeyac cuyo representante es el Obispo Arturo Lona Reyes y Jonás Robles Rodríguez³³².

³³² Vid., Directorio de Organizaciones Civiles, México, Secretaría de Gobernación, 1994, pp. 47-69. De la revisión que se llevó a cabo, se atendió en la selección a los siguientes criterios: primero, cuando el representante de la organización está identificado como miembro del clero secular o regular, y segundo, cuando en el nombre de la organización es evidente su filiación católica. En todos los casos se puntualiza la identificación de las organizaciones con la Iglesia, sin embargo, esto no implica necesariamente una línea oficial de autoridad por parte de la Iglesia.

La dignidad humana es un punto central que defienden las encíclicas publicadas desde *Rerum Novarum*, aunque uno de los puntos específicos que más interesan a la Iglesia Católica es la libertad religiosa entendida como el respeto a la acción del clero en la Sociedad como veremos en el siguiente punto.

B) LA LIBERTAD DE CREENCIAS

La existencia de diversas religiones y formas de culto hacen necesaria e indispensable la disposición estatal de libertad de creencias, en primer lugar, como uno de los derechos humanos fundamentales, y en segundo lugar, como garantía de la coexistencia pacífica de las asociaciones religiosas. Es así como el artículo 18 de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, que constituye la Resolución 217 (III) de la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas, de fecha 10 de diciembre de 1948, establece:

"Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia".³³³ Consagrando la obligación de los estados para no promover coacción alguna respecto a este derecho de las personas; además de precisar la libertad religiosa en cuatro casos distintos: la libertad de manifestar la religión que se desee individualmente y en privado; individualmente y en público; colectivamente y en privado; y colectivamente y en público.

Esta resolución de las Naciones Unidas, es también ratificada y precisada por otros documentos internacionales como el *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*, aprobado por la Asamblea de la ONU, el 16 de diciembre de 1966;

³³³ "Declaración universal de los derechos humanos, Asamblea General de la ONU, 10 de diciembre de 1948" en *Sociedad Civil y Sociedad Religiosa*. México, Conferencia del Episcopado Mexicano, 1985. p. 599.

así como la *Convención Americana sobre Derechos Humanos*, que fue elaborada en 1969, por disposición de la Tercera Conferencia Interamericana Extraordinaria, celebrada en Buenos Aires en 1967. Estos dos instrumentos jurídicos internacionales fueron ratificados por México, e inclusive publicados en el Diario Oficial de la Federación.

El problema estriba en que en el momento de su publicación estaban en contradicción con algunas de las disposiciones constitucionales en materia religiosa como el artículo 130, y el 133 que establece: "Esta Constitución, las leyes del Congreso de la Unión y todos los tratados que estén de acuerdo con la misma, celebrados y que se celebren por el Presidente de la República, con aprobación del Senado, serán Ley Suprema de toda la Unión". Así, estos tratados internacionales, si bien es cierto que fueron celebrados por el Presidente de la República y aprobados por el Senado, no pueden tener observancia en la República, en tanto que se encuentran en el caso citado por la Constitución de "que estén de acuerdo con la misma".

Por su parte la Iglesia Católica reconoce y defiende la libertad de creencias, a partir de diversos documentos derivados del Concilio Vaticano II; por ejemplo, en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo actual se establece: "Quienes sienten u obran de modo distinto al nuestro en materia social, política e incluso religiosa, deben ser también objeto de nuestro respeto y amor. Cuanto más humana y caritativa sea nuestra comprensión íntima de su manera de sentir, mayor será la facilidad para establecer con ellos el diálogo".³³⁴

Asimismo, en la *Declaración sobre la Libertad Religiosa* de fecha 7 de diciembre de 1965, Paulo VI y los Padres del Concilio, se pronuncian en este sentido: "Este Concilio Vaticano declara que la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa. Esta libertad consiste en que todos los hombres han de estar inmunes de coacción, tanto por parte de personas particulares como de grupos sociales y de

334 Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, Op. Cit., supra, nota 292. p. 157.

cualquier potestad humana y esto de manera que en materia religiosa ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos".³³⁵

En este mismo sentido, Juan Pablo II mediante la Encíclica *Redemptor Hominis*, armoniza la verdad evangélica con la libertad, lo que implica necesariamente, que si bien, la Iglesia acepta, respeta y reconoce otros cultos, en el marco de la libertad religiosa, también define que la verdadera libertad se encuentra en la Iglesia, ello implica un medio de coacción psíquica-espiritual como medida de un control subliminal religioso: "...Dado que no en todo aquello que los diversos sistemas, y también los hombres en particular, ven y propagan como libertad está la verdadera libertad del hombre, tanto más la Iglesia, en virtud de su misión divina, se hace custodia de esta libertad que es condición y base de la verdadera dignidad de la persona humana..."³³⁶

Es así como la libertad de creencias es parte de los Derechos Humanos, y por consiguiente, garantía del respeto del Poder Soberano de los estados sobre las personas, esimismo, es un principio que fortalece la separación entre la Iglesia y el Estado, que permite a los gobiernos garantizar la coexistencia pacífica de las asociaciones religiosas y es incompatible con la no separación de la Iglesia y el Estado, en tanto que esta circunstancia, por una parte puede derivar en un Estado confesional que sólo permite la existencia de una religión, o por otra parte, en un Estado aconfesional de corte ateo, que prohíba las prácticas religiosas. Sólo la separación Estado-Iglesia sumada al principio de libertad de creencias, puede garantizar una estabilidad en el orden religioso.

³³⁵ *Ibidem*, p. 438.

³³⁶ Adalbert Kries, *Op. Cit.*, *supra*, nota 99, p. 127.

C) IGLESIA Y MODERNIZACIÓN

Se ha calificado como paradoja, el proyecto gubernamental de modernizar las relaciones entre la Iglesia y el Estado. En principio, es un lugar común y conocido que la Iglesia sostiene tradiciones que le impiden adecuarse con rapidez a la dinámica del mundo, y más aún tener principios compatibles con los postulados de modernidad. Sin embargo, las características inmanentes a la Iglesia, y el estatuto de las asociaciones religiosas con el Estado en un sistema político, son dos asuntos diferentes; por consiguiente no es tópico de esta reflexión abordar o cuestionar la modernidad de la Iglesia en sí, solamente cabe destacar que la Iglesia desarrolló un importante proceso de *aggiornamento*, es decir, puesta al día, mediante el Concilio Vaticano II.

Gregory Baum sostiene que "Los datos empíricos procedentes de diversas culturas y sociedades muestran que no hay ninguna ley sociológica fija que relacione religión y modernización. En cada parte del mundo es necesario hacer una investigación independiente acerca del impacto de la modernización sobre la religión".³³⁷ En el caso de las relaciones Estado-Iglesia, es importante comenzar con la definición de "moderno", término utilizado por vez primera, de acuerdo con Hans Robert Jauss,³³⁸ en su forma latina "*modernus*" en el siglo V d.c., con la finalidad de distinguir un presente que se había convertido oficialmente en cristiano, del "antiguo" mundo romano y pagano. Es decir, en su esencia y con la salvedad de extrapolar de la expresión, el primer proceso modernizador consistió en

337 Gregory Baum "Sociología de la religión (1973-1983)", *Concilium* No. 190, 1983, p. 474.

338 Cít. por Jürgen Habermas, "La modernidad, un proyecto incompleto" en Hal Foster, J. Habermas, J. Baudrillard, et. al., *La Posmodernidad*, España, Kairos-Colofón, 1988. pp. 19-20.

cristianizar oficialmente al mundo pagano, lo que constituye una paradoja de la paradoja.

Jürgen Habermas afirma lo siguiente: "El término 'moderno', con un contenido diverso, expresa una y otra vez la conciencia de una época que se relaciona con el pasado, la antigüedad, a fin de considerarse a sí misma como el resultado de una transición de lo antiguo a lo nuevo".³³⁹ Así pues, la primera característica que tiene lo moderno, es el cambio de un estilo de comportamiento y de posiciones que se ha convertido en obsoleta a una nueva que se ajusta a las nuevas condiciones.

Es el Renacimiento, la época que más se relaciona con lo moderno, ciertamente constituye un cambio en el comportamiento de las personas, y también en la posición de los actores políticos en los escenarios del poder, frente al sistema de costumbres y relaciones de la Edad Media, es pues un cambio de mentalidad, pero que no se reduce a estos elementos, sino que también lo caracteriza el retomar lo clásico de las culturas griega y latina, adaptándolo a la nueva visión del mundo, donde lo moderno desacredita el pasado inmediato como justificación del cambio, pero retoma un pasado anterior al que desacredita adaptándolo a las condicionantes del presente, de tal modo que se construye un proyecto de futuro en estos términos, como segunda característica fundamental de lo moderno,

Según Habermas, "...la señal distintiva de las obras que cuentan como modernas es 'lo nuevo', que será superado y quedará obsoleto cuando aparezca la novedad del estilo siguiente".³⁴⁰ En este sentido pueden explicarse las diversas épocas que han sido calificadas como modernas, de tal manera que la tercera característica fundamental de lo moderno es la pérdida de una referencia histórica fija, ya que se mueve en función a la dinámica de los cambios; esta es la razón por la cual encontramos épocas modernas en el siglo V, en el XVII, en el XIX o en el XX, ya que responden a una intensa dinámica de cambio.

339 Jürgen Habermas, *Op. Cit.*, supra, nota 338. p. 20.

340 *Idem*, p. 21.

cristianizar oficialmente al mundo pagano, lo que constituye una paradoja de la paradoja.

Jürgen Habermas afirma lo siguiente: "El término 'moderno', con un contenido diverso, expresa una y otra vez la conciencia de una época que se relaciona con el pasado, la antigüedad, a fin de considerarse a sí misma como el resultado de una transición de lo antiguo a lo nuevo".³³⁹ Así pues, la primera característica que tiene lo moderno, es el cambio de un estilo de comportamiento y de posiciones que se ha convertido en obsoleta a una nueva que se ajusta a las nuevas condicionantes.

Es el Renacimiento, la época que más se relaciona con lo moderno, ciertamente constituye un cambio en el comportamiento de las personas, y también en la posición de los actores políticos en los escenarios del poder, frente al sistema de costumbres y relaciones de la Edad Media, es pues un cambio de mentalidad, pero que no se reduce a estos elementos, sino que también lo caracteriza el retomar lo clásico de las culturas griega y latina, adaptándolo a la nueva visión del mundo, donde lo moderno desacredita el pasado inmediato como justificación del cambio, pero retoma un pasado anterior al que desacredita adaptándolo a las condicionantes del presente, de tal modo que se construye un proyecto de futuro en estos términos, como segunda característica fundamental de lo moderno.

Según Habermas, "...la señal distintiva de las obras que cuentan como modernas es 'lo nuevo', que será superado y quedará obsoleto cuando aparezca la novedad del estilo siguiente".³⁴⁰ En este sentido pueden explicarse las diversas épocas que han sido calificadas como modernas, de tal manera que la tercera característica fundamental de lo moderno es la pérdida de una referencia histórica fija, ya que se mueve en función a la dinámica de los cambios; esta es la razón por la cuál encontramos épocas modernas en el siglo V, en el XVII, en el XIX o en el XX, ya que responden a una intensa dinámica de cambio.

339 Jürgen Habermas, *Op. Cit.*, *supra*, nota 338. p. 20.

340 *Idem*, p. 21.

Lo moderno constituye precisamente el nuevo estilo, nuevas posiciones y nuevo orden; la modernización es el proceso de cambio de lo antiguo a lo nuevo. Así, el esfuerzo modernizador salinista contiene claramente una crítica al Estado Paternalista con una sociedad semicerrada pero diversa, una economía protegida y una ideología de contenido socializante pero conducida desde arriba. Ante ello, propone un cambio que permita a la sociedad reflejar su pluralidad en forma moderada y controlada, una economía de libre mercado y una ideología que rescate los valores del liberalismo adaptados al presente.

En este contexto, modernizar las relaciones Estado-Iglesia, es cambiar el estilo desacreditado del "*modus vivendi*", rescatando algunos de los principios del liberalismo juarista como el reconocimiento de la personalidad jurídica de la Iglesia, asimismo, reivindica algunos de los valores del liberalismo tradicional como la libertad de creencias; pero adaptando estos principios y valores al presente de México.

La Iglesia puede participar del proceso modernizador en sus relaciones con el Estado, sin embargo, el hecho de que participe libremente en la sociedad le otorga la posibilidad de inyectar a la misma dosis de tradicionalismo; en este caso, la cuestión no es tanto que la tradición esté en una contradicción "*a priori*" con la modernización, sino cuestionar si la tradición es compatible con el estilo que busca implantar el proceso modernizador.

En principio se puede observar una simpatía del Gobierno de Carlos Salinas de Gortari por revalorizar la cultura mexicana, en este sentido cabe la intención gubernamental de darle un lugar a los valores religiosos del pueblo mexicano; por otra parte, en el nivel del poder pragmático, se sitúa la conveniencia de tener cerca a un poderoso legitimador de la modernización, en torno a Solidaridad.

D) IGLESIA Y DEMOCRACIA

Una paradoja más que en la discusión pública, es incluir en un proceso de democratización política a una institución que tradicionalmente se ha caracterizado como autoritaria. Ello lleva a una problemática compleja, en primer lugar, es preciso diferenciar la democracia de la Iglesia en sí, de un sistema político que permite la participación de la Iglesia en un escenario que puede o no ser democrático; y en segundo lugar, definir qué se entiende por democracia y para clarificar hasta qué punto es antidemocrática la Iglesia. Según Sartori "el concepto de democracia se presta a la multivocidad y a la dispersión",³⁴¹ ello lleva a considerar como elementos mínimos de la democracia los siguientes:

- "Un conjunto de reglas (primarias o fundamentales) que establecen quién está autorizado para tomar las decisiones colectivas y bajo qué procedimientos".³⁴²
- La utilización del principio de mayoría como regla fundamental.
- La posibilidad de la participación política de las minorías.
- La existencia de un sistema político plural.
- La manifestación libre del disenso.
- La formación de consensos básicos y procedimentales para la solución de conflictos.

De esta manera, es indudable que la Iglesia tiene un conjunto de reglas para elegir a los decisores dentro de un marco de derecho canónico; en cuanto al principio de mayoría Sartori sostiene que "Aunque pocos lo saben, la forma de dirigir

³⁴¹ Giovanni Sartori, *Teoría de la democracia, 1. El debate contemporáneo*. Madrid, Alianza Universidad, 1988. p. 21.

³⁴² Norberto Bobbio, *El futuro de la democracia*. México, F.C.E., 1989. p. 14.

las elecciones, el voto secreto, la mayoría simple versus la mayoría calificada, todo esto y más fue virtualmente inventado por los monjes, y llegó hasta nosotros procedente de ellos. No hay nada sorprendente en esto. Ya en el siglo VIII las órdenes monásticas tenían que resolver el problema de elegir a sus superiores. Y dado que los monjes no podían recurrir a la herencia o a la fuerza, tuvieron que encontrar una forma de seleccionar a sus "cabezas" eligiéndolas. Como resultado de la experiencia y de los experimentos realizados durante siglos, el constitucionalismo electoral de las diversas órdenes religiosas adquirió una perfección y una complejidad insuperables."³⁴³

La elección popular del pontífice romano durante el primer milenio y más aún cuando el imperio romano reconoció oficialmente a la religión católica, traía consigo dos inconvenientes: los desordenes entre la población y la tentación imperial de designar al papa. Ello impulsó al papa Nicolás II que gobernó a la Iglesia Romana entre el 1059 y el 1061 d. c. a reunir un Concilio en Letran, en el cual se emitió un decreto electoral el 13 de abril de 1059 que estableció lo siguiente:

- 1o. Que se reunieran los Obispos Cardenales para discutir las candidaturas.
- 2o. Que propusieran luego los candidatos a todos los demás cardenales y procedieran a la elección.
- 3o. Que propusieran al elegido al asentimiento de todo el clero y pueblo romanos.
- 4o. Que, de haber persona idónea, el papa debería salir del clero de Roma.
- 5o. Que a Enrique de Germania, futuro emperador, le estaba concedido el derecho de confirmación, del que gozarían en lo futuro aquellos de sus sucesores que lo obtuvieran de la Santa Sede"³⁴⁴.

³⁴³ Giovanni Sartori, *Op. Cit.*, supra, nota 341, p. 179.

³⁴⁴ Daniel Olmedo, *Historia de la Iglesia Católica*, México, Editorial Porrúa, 1991. pp. 258-259.

La importancia de este decreto es muy grande ya que el carácter democrático popular³⁴⁵ de la elección papal es convertida en democrático aristocrática, es decir, se concede únicamente al Colegio de Cardenales el derecho de designación, concediendo al pueblo de roma y a los emperadores la posibilidad de confirmación. A partir de este momento el conclave cardenalicio para la designación del Papa fue haciendose cada vez más secreto y autónomo, aunque todavía en el siglo XIX varios cardenales actuaban como salvoconductos del veto impuesto por algún gobernante europeo a la designación de una persona específica como Papa.

El pontificado de León XIII entre 1878 y 1903 causó malestar entre parte de la jerarquía católica por sus encíclicas de carácter político, por lo que el sentir del Cónclave Cardenalicio que se reunió para nombrar sucesor era en el sentido de nombrar un Papa religioso más que político. Pío X quien fue designado en ese momento se apresuró a fulminar la excomunión contra quienquiera que en subsiguientes cónclaves se atreviera a transmitir la exclusiva en nombre de algún gobierno³⁴⁶. De esta manera se limitaba la influencia del poder civil en la designación de la máxima autoridad terrenal de la Iglesia Católica.

El propio Pío X publicó la Constitución Apostólica *Vacante Sede Apostolica* el 25 de diciembre de 1904 con el propósito de establecer reglas para la preparación y desarrollo de la elección; en el mismo sentido publicaron disposiciones algunos de los papas que le siguieron: *Cum Proxime* el 1 de marzo de 1922 y *Quae divinitus* el 25 de marzo de 1935 por Pío XI; *Vacantis Apostolicae Sedis* el 8 de diciembre de 1945 por Pío XII; *Summi Pontificis electio* el 5 de septiembre de 1962 por Juan XXIII; y *Regimini Ecclesiae universae* el 15 de agosto de 1967, *Ingravescentem aetatem* el 21 de noviembre de 1970 y *Romano Pontifici eligendo* el 1 de octubre de 1975.

345 Cabe mencionar que la elección popular era muy limitada porque únicamente participaba el pueblo de roma, así como los interesados del clero y del imperio.

346 Daniel Olmedo, *Op. Cit., supra*, nota 344. p. 642.

Por su parte el papa Juan Pablo II publicó la Constitución Apostólica *Universi Dominici Gregis*³⁴⁷ el 22 de febrero de 1996 en la que busca adaptar el carácter secreto y autónomo del cónclave a las características del mundo contemporáneo. Es así que prohíbe a los Cardenales que durante el proceso de elección puedan comunicarse mediante correspondencia, teléfono o radio, así como les impide mantenerse informados mediante la prensa, el radio y la televisión.

Lo anterior nos lleva a considerar que hacia el interior de la Iglesia Católica se ha presentado una evolución desde una democracia popular a una aristocracia democrática en el proceso de elección del Sumo Pontífice, ello se explica por dos razones que han garantizado la sobrevivencia de la iglesia a través de dos milenios: la necesidad de mantener la ortodoxia de la fe y el requisito de mantener al mundo civil alejado de la designación de la máxima autoridad religiosa en el "reino de este mundo".

Por otra parte, la visión de la Iglesia sobre la democracia en el mundo civil también ha pasado a través de una evolución; primero la unción de los gobernantes que implicaba por exclusión una oposición fundamental frente a los sistemas democráticos. Pío IX quien gobernó la Iglesia Católica entre 1846 y 1848 publicó una encíclica denominada *Quanta Cura*³⁴⁸ en la que criticó abiertamente la idea de la Soberanía Popular.

Es León XIII cuyo pontificado se desarrolló entre 1878 y 1903 quien en su encíclica *Graves de communi* comienza a plantear en forma tímida la posibilidad de aceptar una democracia pero cristiana: "...pues aunque la democracia, según su significado y uso de los filósofos, denota régimen popular, sin embargo, en la

347 Juan Pablo II. "Universi Dominici Gregis" en *L'Osservatore Romano*, No. 9-1 de marzo de 1996, pp 5(117)-10(122)

348 Roberto J. Blancarte, "La doctrina Social Católica ante la Democracia Moderna" en Roberto J. Blancarte (Coordinador) *Religión, iglesias y democracia*, México, La Jornada/Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades/UNAM, 1995. pp. 30-31.

presente materia debe entenderse de modo que, dejado de todo concepto político, únicamente signifique la misma acción benéfica cristiana en favor del pueblo"³⁴⁹.

En los documentos del Concilio Vaticano II la Iglesia Católica manifiesta su postura doctrinal sobre distintos aspectos de la sociedad, uno de ellos es la democracia, a la que se refiere aunque sin llamarla por su nombre. En la Constitución pastoral *Gaudium et spes* se sostiene: Es perfectamente conforme con la naturaleza humana que se constituyan estructuras jurídico-políticas que ofrezcan a todos los ciudadanos, sin discriminación alguna y con perfección creciente, posibilidades efectivas de tomar parte libre y activamente en el establecimiento de los fundamentos jurídicos de la comunidad política, en el gobierno de la cosa pública, en la fijación de los campos de acción y en los límites de las diferentes instituciones y en la elección de los gobernantes. Recuerden todos los ciudadanos el derecho y el deber que tienen de votar con libertad, para promover el bien común"³⁵⁰. Resulta de gran importancia esta postura puesto que es una descripción de los que entiende la Iglesia Católica sobre el deber ser en el mundo civil, lo cual está relacionado con una democracia caracterizada por uno de los ejes de la Doctrina Social de la Iglesia: el bien común"³⁵¹.

Juan Pablo II es quien se manifiesta abiertamente en favor de la democracia, particularmente resulta relevante destacar la encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* en la que afirma: Otras naciones necesitan reformar algunas estructuras y, en particular, sus instituciones políticas, para sustituir regímenes corrompidos, dictatoriales o autoritarios, por otros democráticos y participativos"³⁵². En tanto que en la encíclica *Centesimus Annus* define: La Iglesia aprecia el sistema de la democracia, en la medida en que asegura la participación de los ciudadanos en las opciones políticas y garantiza a los gobernados la posibilidad de elegir y

349 *Idem*, pp. 36-37.

350 Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, Op. Cit., supra, nota 292, p. 204.

351 Vid. María José Rodríguez Rodríguez, Poder y política eclesialística en México (1980-1994) Tesis para optar el título de Licenciatura en Ciencias Políticas y Administración Pública. Especialidad en Ciencia Política, México, UNAM/PCPS, 1996, pp. 31-35.

352 Juan Pablo II, Op. Cit., supra, nota 317, p. 90.

controlar a sus propios gobernantes, o bien de sustituirlos oportunamente de manera pacífica"³⁵³.

De esta manera, la Doctrina Social de la Iglesia Católica configura características importantes para esta institución religiosa en su inserción en este mundo, por lo que se convierte en un actor político sensible a los procesos sociales que requiere atención desde una óptica no prejuiciada, porque mientras los antidericales aún conservan una visión autoritaria de la Iglesia Católica, ésta cambia de piel y se convierte en un canal de participación que integra grandes masas de población³⁵⁴ e influye sustancialmente en las decisiones políticas.

E) IGLESIA Y PROCESOS ELECTORALES

Las elecciones constituyen el momento crucial en que el pueblo está en posibilidad de ejercer su facultad de gobernante, ya que es cuando se forma el "consenso general"; sin embargo, también es el escenario que tiene que luchar por la legitimación del procedimiento en sí; por ello es un espacio muy especial y delicado para la intervención de la Iglesia. El Sacerdote representa uno de los personajes de la sociedad que inspira mayor confianza entre la población, no es extraño pues, que históricamente haya sido la infraestructura de la Iglesia misma la que llevará a cabo el procedimiento electoral.

"La Constitución Política de la Monarquía Española" promulgada en Cádiz el 19 de Marzo de 1812, establece en su artículo 34: "Para la elección de diputados de Cortes se celebrarán juntas electorales de parroquia, de partido y de provincia",³⁵⁵

353 "Centésimus Annus", en Perfil de *La Jornada*, Domingo 5 de Mayo de 1991, p. 4.

354 Vid. inciso G) de este capítulo sobre los Grupos de Presión Eclesiales.

355 Antonio García Orozco, *Legislación Electoral Mexicana, 1812-1988*. México, Talleres de Industrias Gráficas Unidas, 1989. p. 145.

en el artículo 35: "Las juntas electorales de parroquia se compondrán de todos los ciudadanos avocados y residentes en el territorio de la parroquia respectiva, entre los que se comprenden los eclesiásticos seculares",³⁵⁶ y en el artículo 46: "Las juntas de parroquia serán presididas por el jefe político o el alcalde de la ciudad, villa o aldea en que se congregaren, con asistencia del cura párroco, para mayor solemnidad del acto...".

El artículo 47 define: "Llegada la hora de la reunión, que se hará en las casas consistoriales o en el lugar donde lo tengan de costumbre, hallándose juntos los ciudadanos que hayan concurrido, pasarán a la parroquia con su presidente, y en ella se celebrará una misa solemne de Espíritu Santo por el cura párroco, quien hará un discurso correspondiente a las circunstancias",³⁵⁷ y el 58 precisa: "Los ciudadanos que han compuesto la junta se trasladarán a la parroquia, donde se cantará un solemne Te Deum, llevando al elector o electores entre el presidente, los escrutadores y el secretario",³⁵⁸ este procedimiento se repite en el nivel de partido y de provincia. El artículo 117 establece el juramento obligatorio para los diputados: "¿Juráis defender y conservar la religión católica, apostólica, romana, sin admitir otra alguna en el reino?"³⁵⁹

El "*Decreto Constitucional para la Libertad de la América Mexicana*", emitido el 22 de octubre de 1814 por Morelos; no modifica en lo sustancial la participación de la Iglesia en el procedimiento electoral, tan solo elimina el juramento.

Las "*Bases para las Elecciones del Nuevo Congreso*" emitidas el 17 de junio de 1823, eliminan la mayor parte del procedimiento religioso de las legislaciones anteriores, con excepción del *Te Deum*. Por su parte, las "*Reglas para las Elecciones de Diputados y de Ayuntamientos del Distrito y Territorios de la República*", emitidos el 12 de julio de 1830, eliminan de la ley el *Te Deum*.

356 *Ibidem*.

357 *Ibidem*.

358 *Idem*, p. 146.

359 *Idem*, p. 146.

A partir de la anterior ley, las referencias legislativas en materia electoral sobre la religión se limitan a excluir, primero, a los miembros del clero regular, y luego de la reforma, a los integrantes del estado eclesiástico, de la capacidad de poder ser elegibles; con la excepción de la "*Convocatoria para un Congreso Extraordinario, a Consecuencia de Movimiento Iniciado en San Luis Potosí el 14 de Diciembre de 1845*", emitida el 27 de enero de 1845, en la que automáticamente la Clase eclesiástica tiene lugares definidos para el Congreso, de conformidad con los artículos 96, 97, 98 y 99.

La Revolución Mexicana y el Constituyente de 1917 formuló una posición anticlerical, por lo que la ley electoral, a partir de ese entonces, comenzó a contener disposiciones dirigidas contra la posibilidad de que la Iglesia Católica y las religiones en general, participen en los procesos electorales de cualquier forma. La "*Ley para la Elección de Poderes Federales*", del 2 de julio de 1918, establece en su artículo 43, fracción IV: "Es nula la elección de diputado y de senador que recaiga: Sobre los ministros del algún culto religioso",³⁶⁰ de igual forma se refiere el artículo 45, en el caso de Presidente de la República. Asimismo, el artículo 106, fracción V, precisa lo siguiente: "Los partidos políticos tendrán en las operaciones electorales la intervención que les señala la ley, siempre que reúnan los siguientes requisitos: Que no lleve denominación o nombre religioso ni se forme exclusivamente en favor de individuos de determinada raza o creencia".³⁶¹

La "*Ley Electoral Federal*", del 7 de enero de 1946, precisa dentro de las sanciones, en su artículo 130: "Se aplicarán las mismas penas que establece el artículo 127, salvo la suspensión de derechos políticos, a los ministros de algún culto religioso que intenten obtener los votos de los electores en favor o en perjuicio de determinadas candidaturas, o impulsarlos a la abstención, sea por alocuciones o por discursos públicos pronunciados en los edificios destinados al culto o en reuniones de carácter religioso, sea por promesas o amenazas de orden espiritual

360 *Idem*, pp. 228-229.

361 *Idem*, p. 223.

por instrucciones dadas a sus subordinados jerárquicos".³⁶² La "*Ley Electoral Federal*", del 4 de diciembre de 1951, agrega en el artículo 125 que "La propaganda electoral estará sujeta a las siguientes reglas: I.- Se prohíbe el empleo de símbolos, signos o motivos religiosos...".³⁶³

Estos preceptos del México postrevolucionario se mantienen aunque con algunas modificaciones, siendo el más polémico el artículo 130 de la "*Ley Electoral Federal*" del 7 de enero de 1946, que pasará a ser, con sanciones pecuniarias y de prisión, el artículo 343 del "*Código Federal Electoral*" del 29 de diciembre de 1986: "Se impondrá multa de 500 a 1000 días de salario mínimo general vigente en el Distrito Federal, al momento de cometerse el delito y Prisión de 4 a 7 años, a los ministros de culto religioso que por cualquier medio y por cualquier motivo induzcan al electorado a votar a favor de un determinado Partido o candidato, o fomenten la abstención o ejerzan presión sobre el electorado".³⁶⁴

En las reformas al "*Código Federal Electoral*" del 6 de enero de 1988, se reduce la intensidad de la sanción: "Se impondrá multa hasta de 1000 días de salario mínimo general vigente en el Distrito Federal, a los ministros de cultos religiosos, que por cualquier medio induzcan al electorado a votar en favor o en contra de un candidato o Partido Político, o a la abstención, en los edificios destinados al culto o en cualquier otro lugar".³⁶⁵

Con el Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales, emitido el 14 de agosto de 1990, desaparece dicha sanción; asimismo, se mantiene la prohibición a los partidos políticos de utilizar referencias religiosas, de conformidad al artículo 25, inciso c): "La declaración de principios invariablemente contendrá, por lo menos: c) La obligación de no aceptar pacto o acuerdo que lo sujete o subordine a cualquier organización internacional o lo haga depender de entidades o partidos políticos extranjeros; así como no solicitar o en su caso rechazar toda

362 *Idem*, p. 252.

363 *Idem*, p. 271.

364 *Idem*, p. 353.

365 *Idem*, p. 359.

clase de apoyo económico, político y propagandístico proveniente de extranjeros o de ministros de los cultos de cualquier religión o secta...";³⁶⁶ en el mismo sentido, el artículo 27, fracción I, inciso a) dispone lo siguiente: "Los estatutos establecerán: a) La denominación del propio partido, el emblema y el color o colores que lo caractericen y diferencien de otros partidos políticos. La denominación y el emblema estarán exentos de alusiones religiosas o raciales".³⁶⁷

F) ESTRUCTURA ADMINISTRATIVA DE LA IGLESIA

La Iglesia cuenta con una organización administrativa muy desarrollada y compleja a nivel internacional, encabezada por el Romano Pontífice³⁶⁸ (el Papa) y auxiliado por los obispos, tal como lo establece el canon 330 del Código de Derecho Canónico: "Así como, por determinación divina, San Pedro y los demás Apóstoles constituyen un Colegio, de igual modo están unidos entre sí el Romano Pontífice, sucesor de Pedro, y los Obispos, sucesores de los Apóstoles".³⁶⁹

De esta manera, existen fundamentalmente dos autoridades supremas en la Iglesia: el Romano Pontífice y los obispos, en cuanto al primero, el canon 331 lo define como "El Obispo de la Iglesia Romana, en quien permanece la función que el Señor encomendó singularmente a Pedro, primero entre los Apóstoles, y que había de transmitirse a sus sucesores, es cabeza del Colegio de los Obispos, Vicario de Cristo y Pastor de la Iglesia, y que puede siempre ejercer libremente".³⁷⁰

Los obispos son definidos por el canon 375 en los siguientes términos: "Los Obispos, que por institución divina son los sucesores de los Apóstoles en virtud del Espíritu Santo que se les ha dado, son constituidos como Pastores en la Iglesia

366 *Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales*. México, Instituto Federal Electoral, 1991. p. 27.

367 *Idem*, p. 28.

368 *Código de Derecho Canónico*, *Op. Cit.*, *supra*, nota 16. Diversos cánones, entre ellos el 330, 332, 333 y 334, se refieren al Romano Pontífice.

369 *Idem*, p. 141.

370 *Idem*, p. 143.

para que también ellos sean maestros de la doctrina, sacerdotes del culto sagrado y ministros para el gobierno".³⁷¹ Existe una serie de categorías y de organismos que giran en torno al Papa, dotándolo de un gran poder. Aquí no se tratará la estructura total de la Iglesia, sino solamente la que tiene relación con un Estado específico como México.

Los cardenales constituyen una figura de notable importancia en la jerarquía eclesial, son definidos por el canon 349, en los términos siguientes: "Los Cardenales de la Santa Iglesia Romana constituyen un Colegio peculiar, al que compete proveer a la elección del Romano Pontífice, según la norma del derecho peculiar; asimismo, los Cardenales asisten al Romano Pontífice, tanto colegialmente, cuando son convocados para tratar juntos cuestiones de más importancia, como personalmente, mediante los distintos oficios que desempeñan, ayudando al Papa sobre todo en su gobierno cotidiano de la Iglesia universal."³⁷² Según el canon 351 son elegidos "libremente" por el Romano Pontífice, de entre los obispos, aunque puede ser también de entre los presbíteros (clérigos), previa consagración como Obispo,³⁷³ lo cual proporciona un poder discrecional muy amplio a la política papal, ya que el derecho canónico no refiere número, procedencia, ni facultades específicas. La posición privilegiada de los cardenales opera en cuanto constituyen la antesala del Sumo Pontífice, su naturaleza es más de potestad política que administrativa.

El canon 362, define otro grupo de personajes relevantes: "El Romano Pontífice tiene derecho nativo e independiente de nombrar a sus propios Legados y enviarlos tanto a las Iglesias particulares de las diversas naciones o regiones como a la vez ante los Estados y Autoridades públicas; tiene asimismo el derecho de transferirlos y hacerles cesar en su cargo, observando las normas del derecho internacional en lo relativo al envío y cese de los legados ante los Estados".³⁷⁴

371 *Idem*, p. 167.

372 *Idem*, p. 151.

373 *Idem*, p. 153.

374 *Idem*, p. 159.

El Legado Pontificio representa un figura de gran importancia para los estados ya que según el canon 365.1: "Al Legado pontificio, que ejerce a la vez su legación ante los estados según las normas de derecho internacional, le compete también el oficio peculiar de: 1. promover y fomentar las relaciones entre la Sede Apostólica y las Autoridades del Estado; 2. tratar aquellas cuestiones que se refieren a las relaciones entre la Iglesia y el Estado; y, de modo particular, trabajar en la negociación de concordatos y otras convenciones de este tipo, y cuidar de que se lleven a la práctica..."³⁷⁵

Asimismo el Legado tiene las siguientes responsabilidades, definidas por el canon 364: "...1. informar a la Sede Apostólica acerca de las condiciones en que se encuentran las Iglesias particulares y de todo aquello que afecte a la misma vida de la Iglesia y al bien de las almas; 2. prestar ayuda y consejo a los Obispos, sin menoscabo del ejercicio de la potestad legítima de éstos; 3. mantener frecuentes relaciones con la Conferencia Episcopal, prestándole todo tipo de colaboración; 4. en lo que atañe al nombramiento de Obispos, transmitir o proponer a la sede Apostólica los nombres de los candidatos, así como instruir el proceso informativo de los que han de ser promovidos, según las normas dadas por la Sede Apostólica; 5. esforzarse para que se promuevan iniciativas en favor de la paz, del progreso y de la cooperación entre los pueblos; 6. colaborar con los Obispos a fin de que se fomenten las oportunas relaciones entre la Iglesia católica y otras Iglesias o comunidades eclesiales, e incluso religiones no cristianas; 7. defender juntamente con los Obispos, ante las autoridades estatales, todo lo que pertenece a la misión de la Iglesia y de la Sede Apostólica; 8. ejercer además las facultades y cumplir los otros mandatos que le confie la Sede Apostólica."³⁷⁶ Todo esto representa un poder muy vasto dentro de una determinada circunscripción y lo eleva a la categoría de una figura de gran relevancia en los estados.

375 *Ídem*, p. 161.

376 *Ibidem*.

También las diócesis representan un importante elemento organizativo, el canon 369 las define como: "La diócesis es una porción del pueblo de Dios cuyo cuidado pastoral se encomienda al Obispo con la cooperación de un presbiterio..."³⁷⁷ y el canon 372 abunda en los siguientes términos: "Como regla general, la porción del pueblo de Dios que constituye una diócesis u otra Iglesia particular debe quedar circunscrita dentro de un territorio determinado, de manera que comprenda a todos los fieles que habiten en él."³⁷⁸ A su vez, según el canon 374.1: "Toda diócesis o cualquier otra Iglesia particular debe dividirse en partes distintas o parroquias."³⁷⁹ Por lo que las parroquias constituyen el elemento básico de distribución territorial de la Iglesia.

En este sentido, los obispos que están al frente de una diócesis, son considerados como diocesanos, mientras que los demás son considerados como titulares,³⁸⁰ que pueden ser coadjutores o auxiliares.³⁸¹ Sobre estos últimos, cabe destacar, que los primeros son designados por la Santa Sede, y los segundos, son solicitados por el Obispo diocesano correspondiente, la existencia de estas figuras responde a necesidades administrativas de la diócesis, o bien, para el caso de los obispos coadjutores, a un marcaje político que se quiera ejercer sobre un Obispo determinado.

Con respecto a lo anterior, las Arquidiócesis que tienen Obispos Auxiliares son: Durango con 1, Guadalajara con 4, México con 4 y Monterrey con 2, la diócesis de Toluca cuenta con 1; en lo que toca a los Coadjutores únicamente las diócesis de San Cristóbal de las Casas y Tlaxcala cuentan con uno cada una. Las diócesis (cuyo responsable es un Obispo Diocesano), las prelaturas territoriales (atendida por un Prelado o Abad), los vicariatos apostólicos (atendida por un Vicario apos-

377 *Idem*, p. 163.

378 *Idem*, p. 165.

379 *Ibidem*, p. 165.

380 *Ibidem*, p. 167.

381 *Ibidem*, p. 161.

tólico) y las prefecturas apostólicas (atendida por un Prefecto apostólico), conforman lo que el derecho canónico considera como las Iglesias Particulares.³⁸²

En cuanto a la división territorial de la Iglesia, la República Mexicana comprende 83 circunscripciones eclesíásticas, de las cuales 14 son arquidiócesis, 62 diócesis, y 7 prelaturas territoriales.

En 1525 se fundó la primera diócesis en Nueva España, que corresponde a Puebla de los Ángeles, en 1530 se fundó la de México, en 1535 la de Oaxaca, en 1536 la de Morelia y en 1539 la de San Cristóbal de las Casas. En 1546 la diócesis de México pasó a ser la primera Arquidiócesis de Nueva España; de manera que al final del siglo XVI había 6 diócesis (se agregaron la de Guadalajara y Yucatán) y una Arquidiócesis. En el siglo XVII se fundó la diócesis de Durango, y en el siglo XVIII se fundaron las diócesis de Monterrey y de Sonora (hoy denominada Hermosillo); por lo que al final de la época colonial, había en lo que hoy es México, 9 diócesis y una Arquidiócesis.

Desde 1779 hasta 1854 no se fundó en México ninguna circunscripción eclesíástica adicional, es precisamente en el período de La Reforma de 1854 a 1876 cuando se fundan 9 diócesis más, y las de Morelia y Guadalajara pasaron a ser Arquidiócesis, por lo que en el periodo señalado se tenían en México 16 diócesis y 3 Arquidiócesis. Durante el Porfiriato que va de 1877 a 1911, las diócesis de Oaxaca, Durango, Monterrey, Puebla de los Ángeles y Yucatán, pasaron a ser Arquidiócesis, y 11 nuevas diócesis se fundaron, con lo que en el periodo de referencia en México existían 8 Arquidiócesis y 22 diócesis.

En 1913 se fundó una diócesis y en 1922 se fundaron 2, con lo que en el periodo de La Revolución, se elevaron a 25 diócesis. Desde el último año señalado hasta 1950 no se fundó ninguna diócesis; fue hasta el periodo de 1950 a 1980 cuando las diócesis de Zacatecas, Chihuahua, y Hermosillo pasaron a ser Arquidiócesis, además de que fueron fundadas 31 diócesis más; de esta manera, en el

382 *Ídem*, p. 163.

umbral de los años 80 se tenían 11 Arquidiócesis y 53 diócesis. De 1980 a la fecha, las diócesis de Acapulco, San Luis Potosí y Tlalnepanlla, pasaron a ser Arquidiócesis, mientras que 9 nuevas diócesis fueron fundadas; con ello, se tienen las 14 Arquidiócesis y las 62 diócesis a que se hizo referencia.

De acuerdo con el canon 431.1: "Para promover una acción pastoral común en varias diócesis vecinas, según las circunstancias de las personas y de los lugares, y para que se fomenten de manera más adecuada las recíprocas relaciones entre los Obispos diocesanos, las Iglesias particulares se agruparán en provincias eclesiolásticas delimitadas territorialmente."³⁸³ Y según el canon 435: "Preside la provincia eclesiolástica el Metropolitano, que es a su vez Arzobispo de la diócesis que le fue encomendada..."³⁸⁴

Lo anterior introduce otra figura de gran importancia que es el Arzobispo, quien según el canon 436.1, tiene las siguientes facultades: "En las diócesis sufragáneas, compete al Metropolitano: 1. vigilar que se conserven diligentemente la fe y la disciplina eclesiolástica, e informar al Romano Pontífice acerca de los abusos, si los hubiera; 2. hacer la visita canónica si el sufragáneo la hubiera descuidado, con causa aprobado previamente por la Sede Apostólica; 3. designar el Administrador diocesano, a tenor de los cann. 421.2 y 425.3."³⁸⁵ Cabe destacar que el Administrador diocesano es el que se responsabiliza de una diócesis al quedar la Sede vacante o sin Obispo diocesano.

Además de las facultades anteriormente citadas, al Arzobispo también le corresponde la señalada por el canon 436.2: "Cuando lo requieran las circunstancias, el Metropolitano puede recibir de la Santa Sede encargos y potestades peculiares, que determinará el derecho particular."³⁸⁶ Así como la referente al canon 436.3: "Ninguna otra potestad de régimen compete al metropolitano sobre las diócesis sufragáneas; pero puede realizar funciones sagradas en todas las iglesias, igual

383 *Idem*, p. 193.

384 *Idem*, p. 195.

385 *Ibidem*.

386 *Ibidem*.

que el Obispo en su propia diócesis, advirtiéndolo previamente al Obispo diocesano, cuando se trate de la iglesia catedral.³⁸⁷

En la República Mexicana, las Arquidiócesis Metropolitanas que presiden las Provincias Eclesiásticas son las siguientes: Acapulco, Chihuahua, Durango, Guadalajara, Hermosillo, México, Monterrey, Morelia, Oaxaca, Puebla, San Luis Potosí, Tlalnepantla, Xalapa y Yucatán.

De conformidad con el canon 433.1 se establece el principio de constitución de las regiones eclesísticas: "Si parece útil, sobre todo en las naciones donde son más numerosas las iglesias particulares, las provincias eclesísticas más cercanas pueden ser constituidas por la Santa Sede en regiones eclesísticas, a propuesta de la Conferencia Episcopal."³⁸⁸ En México cada una de las 15 Regiones Pastorales que existen, con excepción de la correspondiente al Centro (compuesta por las diócesis de Huejutla, Tula y Tulancingo, que son sufragáneas de la Arquidiócesis de México), tiene una Arquidiócesis que preside una Provincia Eclesiástica.

La parroquia es la célula básica de la compleja administración eclesial, sin embargo, "...la distribución de las parroquias y de los sacerdotes no es igual... Hay diócesis con muy poco clero, y otras con abundante".³⁸⁹ No es lo mismo las diócesis de México, Guadalajara y Morelia que en 1982 contaban con 312, 211 y 195 parroquias respectivamente, que las diócesis de Huautla y Jesús María con 6 y 9 respectivamente.

Por otra parte, de conformidad con el canon 447³⁹⁰, cada país cuenta con una Conferencia Episcopal, que es un órgano permanente mediante el cual los obispos de una nación o territorio toman decisiones específicas de su función sobre los fieles que la integran. De esta manera, en México existe la Conferencia del

387 *Idem*, pp. 195 y 197.

388 *Idem*, pp. 195.

389 José Gutiérrez Casillas, *Historia de la Iglesia en México*. México, Editorial Porrúa, S.A., 1993, p. 568

390 *Código de Derecho Canónico*, Op. Cit., *supra*, nota 16. p. 203.

Episcopado Mexicano, que se rige por los estatutos aprobados por la Santa Sede el 30 de marzo de 1979, y se integra de la siguiente manera:

a) En virtud del derecho común: los arzobispos y obispos diocesanos, los arzobispos y obispos coadjutores, los administradores apostólicos y los vicarios capitulares.

b) En virtud de los Estatutos de la CEM: los obispos auxiliares, y de los titulares, los que desempeñen algún cargo especial encomendado por la Sede Apostólica o por la Asamblea de la CEM.

Es así que, en el trienio 1988-91 integran la CEM, un total de 94 obispos con voto deliberativo en la Asamblea Plenaria, que se desglosan de la siguiente manera: 14 arzobispos diocesanos, 2 arzobispos coadjutores, 53 obispos diocesanos, 2 obispos coadjutores, 7 prelados, 1 vicario apostólico, 12 obispos auxiliares, 2 administradores apostólicos y 1 obispo emérito por encargo especial de la CEM (Mons. Genaro Alamilla Arteaga, obispo emérito de Papantla). No participan en la CEM: 15 obispos eméritos y el Legado apostólico.

La Presidencia de la CEM se compone del Presidente, Vicepresidente, Secretario General y Tesorero de la CEM, y de ordinario por dos vocales elegidos entre los representantes de las regiones pastorales, todos los cuales son electos para un período de tres años. De conformidad con el artículo 35 de los Estatutos "El Presidente es el responsable principal de la marcha de la CEM. En particular:

a) Representa jurídicamente a la CEM.

b) Convoca la Asamblea, previa la deliberación del Consejo Permanente, y la preside.

c) Convoca y preside las sesiones del Consejo Permanente y de la Presidencia.

d) En casos de particular gravedad y urgencia, toma decisiones extraordinarias, de las que informará de inmediato a los miembros de la CEM.

e) Aprueba, de acuerdo con los demás miembros de la Presidencia, las operaciones económicas extraordinarias de la CEM".³⁹¹

Por su parte, el Consejo Permanente de la CEM es el órgano que tiene como función garantizar la continuidad de las tareas de la Conferencia, así como el cumplimiento de los acuerdos; se compone por los miembros de la Presidencia, y de los Representantes de las Regiones Pastorales, las cuales son un total de 15: Noroeste, Norte, Noreste, Vizcaya-Pacífico, Occidente, Don Vasco, Bajío, Centro, Oriente, Golfo, Pacífico Sur, Sureste, Metropolitana D.F., y Metropolitana Circundante.

Como órgano administrativo al servicio de la CEM, así como para desarrollar funciones de coordinación, comunicación e información, se encuentra la Secretaría General; misma que está conformada por un Secretario General (de preferencia obispo), y de uno o más secretarios adjuntos, así como de un Secretario Ejecutivo. Hay también una Tesorería General, compuesta por un Tesorero General y un Tesorero Ejecutivo; asimismo una Comisión Mixta Permanente entre la Conferencia de Obispos y la Conferencia de Institutos Religiosos de México; estos órganos junto con las asesorías, forman parte de la Secretaría General de la CEM. Así como una serie de Comisiones Episcopales, que se dividan en 4 áreas: Tareas Fundamentales, Agentes de Evangelización, Pastorales Diversificadas y Servicios Específicos. Todas las Comisiones cuentan con un Presidente, hasta 8 vocales y un Secretariado Ejecutivo.

Además de la Conferencia del Episcopado Mexicano, existe en nuestro país la Conferencia de Institutos Religiosos de México, que es la que reúne a los superiores del clero regular, conforme lo establece el canon 708: "Los Superiores mayores pueden asociarse provechosamente en conferencias o consejos, para que, en unidad de esfuerzos, trabajen ya para conseguir más plenamente el fin de cada instituto, quedando a salvo de su autonomía, su carácter y espíritu propio, ya para

391 Conferencia del Episcopado Mexicano, *Directorio 1989/91*, México.

tratar los asuntos comunes, ya para establecer la conveniente coordinación y cooperación con las Conferencias Episcopales, así como con cada uno de los Obispos.¹³⁹²

Este es pues, el aparato administrativo de la Iglesia, que refleja claramente un cuerpo de funcionarios especializados para llevar a cabo tareas específicas, así como una organización que busca establecer consensos entre sus elementos calificados y dispone de un aparato ejecutivo; de igual forma, el aparato administrativo eclesial cuenta con un sistema de instrumentos; además, refleja una distribución territorial con una infraestructura que deja ver una alta capacidad para el flujo de información.

G) LOS GRUPOS DE PRESIÓN ECLESIALES

Grupo de presión es todo aquel conjunto de individuos que se asocia en busca de un fin determinado, que en esencia no busca ejercer el poder mediante cargos públicos, pero si influir en la política, sea esta económica, social, cultural, electoral, etc., al señalar los errores, desviaciones, ausencias o injusticias en el desempeño de las instituciones públicas; además de representar canales de participación ciudadana. Los grupos de presión forman parte de la Sociedad Civil. Los grupos de presión eclesiales, son los que tienen alguna relación con las instituciones católicas, bien sea ésta directa o indirecta, por consiguiente tienen la característica de ser grupos parareligiosos.

Existen agrupaciones que tienen alrededor de un siglo de existencia, como por ejemplo, los Caballeros de Colón que aparecieron en 1882 con el motivo de celebrar la evangelización de América y cuyo principal objetivo es la difusión de la re-

¹³⁹² Código de Derecho Canónico. Op. Cit., supra, nota 16. p. 327.

ligión Católica; la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, que surgió en 1911 fomentada por el jesuita Bergöend, fue en este grupo donde se formó Efraín González Morfín, uno de los miembros fundadores del Partido Acción Nacional; y, la Unión Nacional de Padres de Familia, que apareció en 1917 con el objetivo de combatir las medidas educativas de la Revolución.

En 1926 surge la agrupación Juventud Católica Femenina Mexicana, que fue fundada con la iniciativa del Cardenal Miguel Darío Miranda; y en 1946, aparece en México el *Opus Dei* (La Obra de Dios), que se integra por clérigos y laicos, tiene su sede central en Roma y tiene por objetivo lograr una concientización sobre la santidad y el apostolado. El 5 de agosto de 1982 fue reconocido como Prelatura Personal por el Papa Juan Pablo II. Entre sus propiedades destaca la Universidad Panamericana, el Colegio Monteverde y el Centro Escolar Cedros.

Como derivación del Concilio Vaticano Segundo, y más específicamente de la II CELAM en Medellín, aparecen las Comunidades Eclesiales de Base, impulsadas especialmente por el entonces Obispo de Cuernavaca Sergio Méndez Arceo, cuya ideología fundamental es la Teología de la Liberación; por consiguiente, representan uno de los sostenes básicos del clero progresista.

Acción Católica Mexicana fue fundada el 24 de diciembre de 1929, actualmente está integrada por las siguientes organizaciones y movimientos: Unión de Católicos Mexicanos, Asociación Católica de la Juventud Mexicana, Unión Femenina Católica Mexicana, Juventud Católica Femenina mexicana, Acción Católica de Adolescentes y Niños, Movimiento de Enfermeras de Acción Católica y Movimiento Estudiantil y Profesional. Cabe destacar que Jorge González Torres fue Presidente de Acción Católica Mexicana, luego fue militante del PAN para después ser candidato a la Presidencia de la República por el Partido Verde Ecologista de México en 1994.

Los Legionarios de Cristo se funda en la Ciudad de México el 3 de enero de 1941 por el sacerdote Marcial Maciel con los objetivos de 'abrir a la persona a su

dimensión trascendente y eterna, poniendo a Dios en el centro de la vida personal y comunitaria..."³⁹³ En 1948 son autorizados para constituirse como Congregación. Su campo básico de desarrollo es la educación de las elites, "actualmente cuentan con 92 centros de formación y apostolado en 12 países, 54 colegios, 3 universidades, 615 centros de formación de laicos"³⁹⁴. Cabe destacar que la Universidad Anahuac, el Instituto Cumbres, el Instituto Irlandés y la Universidad del Mayab pertenecen a esta agrupación.

En 1967 surgen las Falanges Tradicionalistas Mexicanas, con un corte ultraconservador, cuyo objetivo es difundir la idea de que la religión católica es la forjadora de la nacionalidad mexicana, están en contra del protestantismo y a favor de Iturbide. En las últimas dos décadas han aparecido grupos como el Consejo Nacional de Laicos, en 1973; la Asociación Nacional Cívica Femenina, en 1973; Desarrollo Humano Integral y Acción Ciudadana en 1972; Comité Nacional Pro Vida, en 1978; y el Movimiento de Jóvenes Católicos "Testimonio y Esperanza", en 1987.

La Asociación Nacional Cívica Femenina, surge en base a la Encíclica papal *Humanae Vitae*, por lo que participa activamente en contra del aborto y del adulterio, asimismo rechaza los sistemas totalitarios y materialistas. Durante los procesos electorales de 1988, este grupo apoyó activamente, junto con Desarrollo Humano Integral y Acción Ciudadana, en la candidatura a la Presidencia de la República del Panista Manuel J. Clouthier. En las elecciones federales de 1994 participó activamente como grupo de Observadores Electorales, de manera que se registraron ante el IFE 855 mujeres que observaron un total de 1,204 casillas electorales en 14 entidades federativas³⁹⁵.

393 Edgar Gonzalez Ruiz, *Conservadurismo & Sexualidad*, México, Rayuela Editores, 1994. p. 144.

394 ídem, p. 144.

395 Germán Pérez Fernández del Castillo, *Elecciones a debate, 1994, testimonio y juicio de los observadores, los resultados finales*. México, Diana, 1994. p. 200.

Desarrollo Humano Integral y Acción Ciudadana (DHIAC) fue fundado en 1972 con el propósito de representar intereses empresariales de filiación católica; tiene como propósito participar en la política electoral así como en campañas tendientes a cuestionar la educación oficial y las políticas de planificación familiar. Han militado en el DHIAC personajes relevantes como Claudio X. González y Manuel J. Clouthier, este último participó como Candidato a la Presidencia de la República por el Partido Acción Nacional en 1988. En su plan estratégico 1993-1995 destacan entre sus resultados más relevantes: Importante participación de militantes en puestos clave dentro del Partido Acción Nacional, Acceso de militantes a puestos de elección popular, Denuncia del Nacionalismo Revolucionario y Lanzamiento del concepto de "Democracia Participativa"³⁹⁶.

El Comité Nacional Pro-Vida también surge a partir de la Juventud Provida creada por Francisco Serrano Limón en 1974, quien fue miembro de MURO (Movimiento Universitario de Renovadora Orientación, agrupación violenta fundada en 1962). Provida tiene como base la Encíclica *Humanae Vitae*, por lo que lucha contra el aborto, métodos de fecundización, educación sexual y la pornografía; gracias al apoyo del Cardenal Ernesto Corripio Ahumada y del Obispo Genaro Alamilla Arteaga, este grupo es el líder de las agrupaciones de laicos paralelas. Como un ejemplo de sus movilizaciones basta recordar que el 23 de enero de 1988 Provida encabezó una radical protesta contra el Museo de Arte Moderno donde se montaba una exposición de Rolando de la Rosa, ya que sus cuadros eran irreverentes; el movimiento logró el retiro de la exposición y la renuncia del Director del Museo. Los mecanismos de presión de Provida son los desplegados, recolección de firmas, protestas públicas, cartas y faxes anónimos dirigidos a funcionarios y empresarios conservadores con el fin de escandalizarlos. Cuenta también con el apoyo de Human Life International (HLI) que agrupa movimientos afines a nivel internacional.

396 Desarrollo Humano Integral y Acción Ciudadana. Plan estratégico 1993-1995, Febrero de 1993.

"Testimonio y Esperanza", surge de la fusión del "Movimiento Juventud 85" dirigido por Juan Carlos Serrano Limón y "Testimonio y Libertad" encabezado por Abel Aguilar Sánchez. Su propósito es luchar contra el divorcio, la educación laica y la sexualidad sin responsabilidad, además organiza retiros entre jóvenes de diferentes estratos socioeconómicos. Uno de los actos regulares más destacados de esta agrupación, lo constituye la "Peregrinación Nacional Juvenil al Cerro del Cubilete".

Estos grupos son los que de una forma u otra participan dentro de la Sociedad Civil con un contenido altamente religioso en lucha por alcanzar reivindicaciones en contra del aborto, de la educación sexual, de la planificación familiar, de la educación laica, de las limitaciones a la Iglesia en su función social. Así también, como se ha visto, algunos de ellos funcionan como punto de encuentro entre religiosos, laicos y militantes del PAN. Muchas de estas organizaciones han funcionado como organismos que integran la participación ciudadana que no encuentra otros canales para demandar la solución de sus problemas.

H) EL PAPEL DE LA SECRETARÍA DE GOBERNACIÓN

La Secretaría de Gobernación constituye el área de la administración pública que atiende los asuntos de la política interior de la República, en este sentido, la fracción V del artículo 27 de la "*Ley Orgánica de la Administración Pública Federal*" establece lo siguiente respecto a sus facultades en materia de asuntos religiosos: "Cuidar el cumplimiento de las disposiciones legales sobre culto religioso y disciplina externa, dictando las medidas que procedan".³⁹⁷

La Secretaría de Gobernación se encarga de atender los asuntos derivados de las asociaciones religiosas y manifestaciones de culto de la población, lo cual es

³⁹⁷ *Ley Orgánica de la Administración Pública Federal*. México. Editorial Porrúa, 1989. p. 14.

ratificado por las reformas de 1992 en materia religiosa, ya que en el artículo 25 de la "*Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*" se dispone que "Corresponde al Poder Ejecutivo Federal por conducto de la Secretaría de Gobernación la aplicación de esta Ley. Las autoridades estatales y municipales, así como las del Distrito Federal, serán auxiliares de la Federación en los términos previstos en este ordenamiento..."³⁹⁸

La Ley referida prevé la cuestión administrativa de los ámbitos de competencia de los niveles de gobierno, por lo que precisa en el artículo 27: "La Secretaría de Gobernación podrá establecer convenios de colaboración o coordinación con las autoridades estatales en las materias de esta ley. Las autoridades estatales y municipales recibirán los avisos respecto a la celebración de actos religiosos de culto público con carácter extraordinario, en los términos de ésta ley y su reglamento. También deberán informar a la Secretaría de Gobernación sobre el ejercicio de sus facultades de acuerdo a lo previsto por esta ley, su reglamento y, en su caso, al convenio respectivo."³⁹⁹

La Ley confiere la facultad de Registro de asociaciones religiosas y sus propiedades, a la Secretaría de Gobernación, de conformidad con sus artículos 6 y 17; de igual forma, le otorga la facultad de conocimiento de separación o renuncia a algún ministro religioso, según el artículo 14; de la misma manera, tiene la facultad de definir el carácter indispensable de los bienes inmuebles que pretendan adquirir las asociaciones religiosas (art. 17), de autorización de difusión o transmisión de actos de culto religioso a través de los medios masivos de comunicación (art. 21), de conocimiento de la apertura de un templo o local destinado al culto (art. 24) y de imposición de sanciones (art. 32).

En este sentido, "*El Reglamento Interior de la Secretaría de Gobernación*", dispone en su artículo 13, fracción XVIII, lo siguiente: "Corresponde a la Dirección

398 Secretaría de Gobernación, *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*. México, Diario Oficial de la Federación, 15 de Julio de 1992. p. 42.

399 *Ibidem*.

General de Gobierno... Vigilar el cumplimiento de las disposiciones sobre el culto religioso y disciplina externa, expedir los permisos correspondientes y dictar las medidas que procedan".⁴⁰⁰ Estas disposiciones son objeto de una reforma con el fin de adecuar la estructura de la Secretaría de Gobernación a las facultades que le confiere la "*Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*". En este sentido, aparece en el Diario Oficial, el lunes 23 de noviembre de 1992 un decreto que reforma y adiciona "*El Reglamento Interior de la Secretaría de Gobernación*".

El punto nodal de la actualización de la estructura administrativa de la Secretaría de referencia, es la creación de la Dirección General de Asuntos Religiosos, por consiguiente se deroga la fracción XVIII del artículo 13 ya señalada, y el propio artículo 13 pasa a ser el 14, recorriendo el resto de los artículos de "El Reglamento Interior..." Así, el nuevo artículo 13, señala en sus 11 fracciones, el ámbito de competencia de la recién creada Dirección General de Asuntos Religiosos:

- I.- Auxiliar al Secretario en el ejercicio de las atribuciones que las leyes y reglamentos le confieren a la Secretaría en materia de asuntos religiosos y vigilar el debido cumplimiento de dichos ordenamientos;
- II.- Recibir, dictaminar y tramitar las solicitudes de registro constitutivo de las iglesias y agrupaciones religiosas;
- III.- Tener a su cargo los registros que prevén las leyes en materia de asuntos religiosos y expedir las certificaciones, declaratorias y constancias en los términos de las mismas;
- IV.- Recibir y tramitar los avisos que formulen las asociaciones religiosas sobre aperturas de templos, actos de culto público con carácter extraordinario, separación y renuncia de ministros y los demás previstos en la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público y su Reglamento;

⁴⁰⁰ Secretaría de Gobernación, *Reglamento Interior de la Secretaría de Gobernación*, México, Diario Oficial de la Federación, Lunes 13 de febrero de 1989. pp. 32-33.

- V.- Emitir opinión sobre la procedencia de la internación y estancia en el país de los ministros de culto de nacionalidad extranjera;
- VI.- Establecer la coordinación necesaria con las dependencias y entidades de la Administración Pública Federal para la tramitación, asignación y registro de los bienes propiedad de la Nación destinados a fines religiosos, así como de los representantes que las asociaciones religiosas designen como responsables de los mismos en los términos de las disposiciones aplicables;
- VII.- Auxiliar al Secretario en la formulación de los convenios de colaboración que suscriba en materia de asuntos religiosos con los gobiernos de los Estados, Municipios y el Distrito Federal;
- VIII.- Intervenir en los conflictos que sean planteados por las asociaciones religiosas, conforme a los procedimientos que señalan las disposiciones de la materia;
- IX.- Participar en los trámites relativos al conocimiento de las infracciones a la Ley, su Reglamento y demás disposiciones de la materia e intervenir en la aplicación de las sanciones que resulten;
- X.- Proponer los manuales y circulares que la Secretaría deba adoptar en materia de asuntos religiosos, y
- XI.- Las demás funciones que las disposiciones legales y reglamentarias le atribuyan, así como aquellas que le confiera el Titular del Ramo⁴⁰¹.

La Dirección General de Asuntos Religiosos tiene la facultad legal de llevar el registro de las asociaciones religiosas, así como de intervenir y sancionar en los conflictos generados por las asociaciones religiosas. Administrativamente constituye un hecho notable el ubicar en una unidad administrativa los asuntos religio-

401 Secretaría de Gobernación. Decreto que Reforma y Adiciona el Reglamento Interior de la Secretaría de Gobernación, México, Diario Oficial de la Federación, Lunes 23 de Noviembre de 1992. pp. 2-3.

sos, que responde a una reforma modernizadora en el ámbito de la Administración Pública, consistente en reorientar sus facultades ubicándolas en el campo de la protección de los derechos ciudadanos.

El 11 de octubre de 1995, durante el gobierno del Presidente Ernesto Zedillo es publicado en el Diario Oficial de la Federación el "*Decreto por el que se reforman y adicionan diversas disposiciones del Reglamento Interior de la Secretaría*", en el cual se crea la Subsecretaría de Asuntos Jurídicos y Asociaciones Religiosas, manteniéndose intactas las facultades de la Dirección General de Asuntos Religiosos. Cabe destacar que el reglamento interno no define atribuciones específicas para las Subsecretarías. Es así como la coyuntura conformada por una multitud de elementos de carácter histórico, jurídico, sociológico, psicológico y político, desemboca e impacta en la administración pública.

I) EL PAPEL DE LA SECRETARIA DE EDUCACIÓN PÚBLICA

El artículo tercero, anterior a la reforma constitucional del 22 de enero de 1992, establecía en su fracción primera lo siguiente: "Garantizada por el artículo 24 la libertad de creencias, el criterio que orientará a dicha educación se mantendrá por completo ajeno a cualquier doctrina religiosa y, basado en los resultados del progreso científico, luchará contra la ignorancia y sus efectos, las servidumbres, los fanatismos y los prejuicios..."⁴⁰² y en su fracción IV se establece lo siguiente: "Las corporaciones religiosas, los ministros de los cultos, las sociedades por acciones, que exclusiva o predominantemente, realicen actividades educativas, y las asociaciones o sociedades ligadas directa o indirectamente con la propaganda de cualquier credo religioso no intervendrán en forma alguna en planteles en que se

⁴⁰² Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, México. Editorial Porrúa, 1989. p. 7.

imparta educación primaria, secundaria y normal, y la destinada a obreros o a campesinos".⁴⁰³

La "*Ley Orgánica de la Administración Pública Federal*" faculta en su artículo 38, fracción V, a la Secretaría de Educación Pública a "Vigilar que se observen y cumplan las disposiciones relacionadas con la educación preescolar, primaria, secundaria, técnica y normal, establecidas en la Constitución y prescribir las normas a que debe sujetarse la incorporación de las escuelas particulares al sistema educativo nacional".⁴⁰⁴ Por consiguiente, en la "*Ley Federal de Educación*", expedida el 27 de noviembre de 1973, y reformada según decreto de fecha 16 de noviembre de 1984, aparece en su artículo noveno, exactamente la misma disposición de la fracción cuarta del artículo tercero constitucional.⁴⁰⁵

"*El Reglamento Interior de la Secretaría de Educación Pública*", en su artículo 26, fracción XX, faculta a la Dirección General de Evaluación y de Incorporación y Revalidación a "Proponer al Secretario el otorgamiento, la revocación o el retiro, según el caso, de autorización o reconocimiento de validez oficial de estudios de cualquier tipo o modalidad a los particulares cuando se satisfagan los requisitos establecidos en las normas aplicables y substanciar los procedimientos respectivos"⁴⁰⁶ y, la fracción XXVII establece: "Vigilar con la participación de las direcciones generales correspondientes y de los Servicios Coordinados de Educación Pública, el cumplimiento de la Ley Federal de Educación y de los demás ordenamientos y disposiciones que regulen la materia, por parte de particulares que impartan estudios con autorización o reconocimiento de validez oficial".⁴⁰⁷

Con la reforma constitucional del 22 de enero de 1992, la fracción primera del artículo tercero cambia en este sentido: "Garantizada por el artículo 24 la libertad de

403 *Ídem*, p. 8.

404 *Ley Orgánica de la Administración Pública Federal*. México, Editorial Porrúa, 1989, pp. 41-42.

405 "*Ley Federal de Educación*", en José de Jesús Velázquez, *Vademécum*, México, Editorial Porrúa, 1990, p. 193.

406 "*Reglamento Interior de la Secretaría de Educación Pública*". *Diario Oficial de la Federación*. 17 de Marzo de 1989. México, p. 36.

407 *Ibidem*, p. 37.

creencias, dicha educación será laica y, por tanto, se mantendrá por completo ajena a cualquier doctrina religiosa".⁴⁰⁸ Asimismo, la fracción cuarta es modificada de esta manera: "Los planteles particulares dedicados a la educación en los tipos y grados que especifica la fracción anterior, deberán impartir la educación con apego a los mismos fines y criterios que establecen el primer párrafo y la fracción II del presente artículo, además cumplirán los planes y programas oficiales y se ajustarán a lo dispuesto en la fracción anterior". En consecuencia se acepta tácitamente la intervención de las asociaciones religiosas en la educación, pero dentro del marco de los planes de estudio emitidos por el Estado a través de la Secretaría de Educación Pública.

Con ello, el artículo noveno de la "*Ley Federal de Educación*", ya no constituye derecho positivo, debido a que hay una ley superior que convierte a la disposición secundaria en inaplicable, y que obliga a una nueva Ley Federal de Educación. Así pues, la existencia de estas disposiciones en la legislación específica sobre la educación, fue el argumento fundamental para que en la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público no se incluyera norma alguna en materia de educación. El 13 de junio de 1993 se publica en el Diario Oficial de la Federación, la "Ley General de Educación" que define en su artículo 5o.: "La educación que el estado imparta será laica y, por lo tanto, se mantendrá por completo ajena a cualquier doctrina religiosa",⁴⁰⁹ sin referirse a la educación que impartan los particulares o las asociaciones religiosas.

En tanto, la fracción III del artículo 8o. establece que la educación que el Estado imparta deberá "sustentar los ideales de fraternidad e igualdad de derechos de todos los hombres, evitando los privilegios de razas, de religión, de grupos..."⁴¹⁰ tampoco se refiere a los particulares, como lo hace en forma muy tenue el artículo

408 Secretaría de Gobernación, Decreto por el que se reforman los artículos 3o., 5o., 24, 27, 130 y se adiciona el Artículo Decimoséptimo Transitorio de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Diario Oficial de la Federación, Martes 28 de Enero de 1992. p. 3.

409 "Ley General de Educación" en Cuadernos de Derecho No. 17. México, ABZ editores, 1995. p. 3.

410 *Ídem*, p. 4.

7o. donde se los incluye con este enunciado: "Promover el valor de la justicia, de la observancia de la Ley y de la igualdad de los individuos ante ésta, así como propiciar el conocimiento de los derechos Humanos y el respeto a los mismo".⁴¹¹

⁴¹¹ *idem*, p. 3.

CONCLUSIONES

La modernización del sistema político-administrativo en materia religiosa, durante el gobierno del Presidente Carlos Salinas de Gortari, representa un acontecimiento que impacta el ejercicio de las instituciones de la administración pública al generar una unidad administrativa con rango de Dirección General especializada en los asuntos religiosos dependiente de la Secretaría de Gobernación y repercutir en áreas de asuntos públicos como educación, salud, derechos humanos y procesos electorales.

La inercia generada por las modificaciones constitucionales y legales en materia religiosa que trataron de llevar los hechos al derecho y éste a las instituciones, no detuvieron el desarrollo embrionario de la administración pública de los asuntos religiosos, ya que en 1995 durante el Gobierno del Presidente Ernesto Zedillo se elevó a rango de Subsecretaría esta función pública.

Los cambios en la relación Estado-Iglesia principalmente en el contexto de la modernización salinista responden a un problema histórico de gran relevancia y al peso específico de la Iglesia Católica en México; ello motivó a considerar cuestiones históricas, teóricas y jurídicas que permitieron establecer el nuevo orden en esta materia.

La Iglesia Católica tiene una influencia notable dentro de la sociedad mexicana ya que representa un elemento constitutivo del nacionalismo, lo cual se explica por una imbricación entre los simbolismos religiosos y los simbolismos nacionales, producto de la conquista espiritual que consolidó el poder del Imperio Español sobre la Nueva España en la época de la Colonia, y que trascendió como uno de los elementos de la identidad nacional en el México Independiente.

Dicha imbricación es capitalizada por la Iglesia en función de su instrumento esencial de dominación: la coacción psíquica-espiritual, en tanto institución hie-

crática, es decir, con un pretendido monopolio del poder sagrado que ejerce mediante un cuerpo de sacerdotes jerárquicamente organizados. Para lo cual, ha establecido en México, al igual que en todo el mundo, un sistema administrativo, a partir de parroquias, diócesis, arquidiócesis y conferencias episcopales que le permiten contar con un eficaz circuito de comunicación y acción conjunta.

Como contrapeso a los elementos de dominación espiritual, existen otros que con el transcurrir del tiempo, juegan un importante papel en la reducción de la influencia de la Iglesia sobre la sociedad, como la secularización formada a partir de la separación jurista entre la esfera pública y la religiosa, además de las leyes anticlericales de la Revolución, mediante la educación laica, que posibilitaron la formación de un ciudadano con una mentalidad de diferenciación entre lo religioso y lo político de cada una de las instituciones y valores.

La profanización sincrética de las costumbres es producto de la fusión que se gestó en el pueblo mexicano de sus tradiciones religiosas prehispánicas con el culto católico, convirtiendo a las costumbres en profanas, es decir, en fiesta más que en veneración, en vendimia más que en rito religioso, rescate cultural más que en aceptación de consenso, máscara más que realidad; lo cual es parte vital de la riqueza cultural del espíritu mexicano trágicamente representada por uno de los murales de Orozco en el Hospicio Cabañas; lo cual es tolerado por la Iglesia, pero le reduce su capacidad de influencia en el discurso.

La urbanización genera en el ciudadano una mentalidad compleja que permite la existencia de las opciones, lo cual conlleva decisiones diferenciadas, esto no ocurre en una sociedad rural. Sin embargo, lo aleja de lo natural y genera familias nucleares sin raíces, con débiles lazos de socialización, impulsándolo a que reafirme su fe religiosa, ello tiende a incrementarse en condiciones de crisis o catástrofes. La ausencia, insuficiencia o ineficiencia de canales adecuados de socialización y participación política en un medio de creciente urbanización es un elemento inestable que con la combinación de una serie de factores como la falta de oportunidades, pérdida de la calidad de vida, "stress", inseguridad y desempleo,

en un determinado escenario espacio-temporal, actúan en sentido de aumento o disminución de la religiosidad.

La influencia católica se deteriora frente a una sociedad preparada en términos generales para la libertad religiosa, salvo que intervengan factores de desequilibrio, sobre todo en situaciones de crisis económicas o políticas, que en función al peso específico de la actividad del clero puedan generar un área de incertidumbre donde aparecieran fanatismos no controlables.

La Iglesia establece en sus principios abstenerse de ejercer el poder terrenal, como institución o mediante sus sacerdotes. Estos principios también la facultan para emitir opiniones políticas como parte de su misión de igualdad y justicia, por tanto se convierte en un significativo actor político, que se maneja en la ambigüedad de rechazar el ejercicio directo de la función política a través de cargos concretos pero si pretende influir y presionar las decisiones políticas.

La Iglesia genera un problema histórico que ningún sistema político ha logrado borrar, cuando la agrupación de individuos con finalidad eclesial llega a ser suficientemente grande y coincide en un alto porcentaje con los que están guiados por una finalidad estatal, se desprende que si ambas finalidades manifiestan discordancias, se genera una zona de conflicto en esa intersección, con numerosos problemas por cuestiones de supremacía.

El sistema de relaciones Estado-Iglesia se define en función de quién tiene la supremacía, en combinación con la existencia o no de la separación entre ambos entes. El óptimo ideal es cuando hay la supremacía del poder civil sobre el eclesial con separación absoluta entre ambos, en un espacio de control democrático generador de libertades, entre las cuales esta la de creencias, el Estado debe garantizar los derechos no sólo de las posiciones mayoritarias sino también de las minoritarias.

Durante la época colonial en la Nueva España no existía una separación clara entre la Iglesia y el Estado, pero había una supremacía del poder civil sobre el religioso de tipo tutelar, por medio del Patronato que tenía la Corona española, el cual era ejercido por razones de Estado: homogeneizar la cultura de los conquistados y utilizar a la Iglesia novohispana como contrapeso del virrey, es decir, un sistema de control a distancia desde la metrópoli.

Los Constituyentes del 24 mantuvieron la no separación Estado-Iglesia, pero no lograron definir el problema de la supremacía, ya que se pretendía que el Patronato sobre la Iglesia ejercido por la Corona española lo heredara el Gobierno de México. Sin embargo, desde la administración pública se mantuvo la atención de los asuntos religiosos debido al constante flujo inercial de relaciones entre la Iglesia y el Estado, porque el clero mantenía aún el dominio de asuntos de la esfera pública.

En la Constitución del 57 y las Leyes de Reforma se define con claridad un sistema de relaciones históricamente novedoso, con supremacía del poder civil sobre el eclesial y un alto índice de separación Estado-Iglesia, plasmado jurídicamente, incluso incorporando algunos elementos de tipo jacobino, que evidencian la pretensión de eliminar a la Iglesia, e impiden la pureza de la separación; pese a ello, la administración pública crece a partir de que el Estado le arranca a la Iglesia funciones públicas.

La Constitución del 17 y la Ley Calles sobre cultos definen un sistema de relaciones con supremacía del poder civil sobre el eclesial, un casi nulo índice de separación Estado-Iglesia y gran cantidad de elementos de jacobinismo, lo cual derivó en falta de positividad de la ley dentro de la tradición de los usos y costumbres del poder prevaleció la política sobre el derecho, en una situación *de facto* conocida como "*modus vivendi*" con una aparente supremacía del poder civil y con un bajo e inestable índice de separación, debido a la forma tutelar de la relación, cuando el gobierno como personificación del Estado pretendió usar a la Iglesia con fines de legitimación.

Las reformas salinistas en materia religiosa generan un sistema que ratifica la supremacía del poder civil sobre el eclesial, con un alto índice de separación Estado-Iglesia que no alcanza su pureza por una serie de circunstancias que proporcionan al sistema, en el ámbito real mas no en el jurídico, elementos de tipo tutelar, pues se retoman algunos principios juaristas pero en los hechos no se aplica la ley. Un ejemplo de ello es la violación al reciente artículo 21 de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público que prohíbe la celebración de reuniones de carácter político en los templos cuando se realizaban las pláticas para la paz en la Catedral de San Cristóbal de las Casas.

La Iglesia desde principios de la década de los 80 comenzó a ganar presencia política y fortaleza como actor político, lo cual fue y es importante para sus intereses debido a que quiere recuperar la influencia entre los gobernantes que ha perdido y han ganado otras confesiones; la tentación del uso de la coacción física del Estado, como complemento de su coacción psíquica-espiritual, es una de las grandes tentaciones históricas de la Iglesia.

Los Gobiernos tanto de José López Portillo como de Miguel de la Madrid entraron en la década de los 80 con una crisis de legitimidad, agudizada por el proceso electoral federal de 1988; además, el proyecto del equipo salinista que asumió el poder en ese año requería construir una imagen que tuviera el contenido del respeto a las libertades y a los derechos humanos para lograr aceptación en el mercado internacional y acompañar su reforma económica de una política.

Un punto de confluencia de intereses en el discurso y un medio de legitimación para el proyecto salinista con la política de Juan Pablo II es solidaridad que para el Papa es la tercera opción frente a las ideologías capitalista y comunista; mientras que para Salinas se basa sustancialmente en la cooperación de los gobernados con el gobierno. De esta manera, aunque con diferente intensidad, el discurso de la Solidaridad Papal, se convirtió en un importante elemento de legitimación para Salinas, de aquí el acercamiento y el factor clave que reduce la separación

por la tentación tutelar del gobierno como personificación del Estado para utilizar a la Iglesia.

La "*Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*" sólo se aplica en materia administrativa, sustancialmente en el rubro de Registro y Control Patrimonial; pero la propia Ley pone un obstáculo para la aplicación de las infracciones, al delegar a un reglamento la conformación de un órgano sancionador, normatividad que a más de 3 años de expedida la ley que lo refiere aún no existe.

Una serie de elementos disminuyen la efectividad de la Iglesia como cuerpo de acción política unitaria: la existencia de tendencias y grupos al interior del cuerpo de obispos mexicanos que ocasiona disparidad en las posiciones de la Conferencia del Episcopado Mexicano respecto a las asumidas por distintos obispos; las diferencias históricas entre el Clero regular y el Clero secular, es decir, la Conferencia del Episcopado Mexicano y la Conferencia de Institutos Religiosos de México; las disputas internas entre el Legado Apostólico y algunos obispos mexicanos, como el "Conflicto de las Limosnas" derivado del proyecto de división en varias diócesis de la Arquidiócesis de México, o bien del "Conflicto de San Cristóbal de las Casas" por el intenso activismo social y protagonismo político del Obispo Samuel Ruiz.

El sistema de relaciones Estado-Iglesia creado durante el Gobierno de Carlos Salinas de Gortari intenta garantizar la libertad de creencias, al institucionalizar su vigilancia, por medio de la Administración Pública, la cual tendrá que considerar permanentemente la evolución de las distintas variables que caracterizan la influencia de la Iglesia en la Sociedad y la naturaleza de los factores que intervienen en la participación de la Iglesia en política.

En su operación, el nuevo sistema contiene un vacío al no resolver sobre la zona de conflicto, es decir, las polémicas y disputas que ocurren a diario, pues se parte del supuesto de que por medio de la ley se pueden desaparecer y esto no es así,

prueba de ello, son los eventos posteriores al cambio de normatividad en el sentido de que se ha incrementado notoriamente la participación política de la Iglesia.

La zona de conflicto existe con o sin legislación de separación Estado-Iglesia. Para garantizar los derechos humanos, en especial, la libertad religiosa, los fines del Estado deben prevalecer sobre los de cualquier religión, sin importar su cuantía o antigüedad. En un problema de salud pública como el aborto, una decisión de los mecanismos democráticos del Estado se debe respetar aun cuando contrarié los principios de cualquier confesión, ya que éstos no son responsabilidad del poder público sino de la conciencia individual de cada ser humano.

Los comentarios sobre política que emiten los ministros de culto no pueden ser acallados, como no lo han sido en los países represores, porque el hacerlo significa sacrificar la libertad de expresión; de hecho la Doctrina Social de la Iglesia Católica ha desarrollado conceptos como los de Solidaridad, Bien Común y Subsidiariedad como ejes centrales de su postura ideológica. Además se definen a favor de la democracia, los derechos humanos, la propiedad privada y la libre asociación; todo lo cual genera en la práctica una multitud de grupos eclesiales que constituyen canales de participación importantes

Deberá hacerse cumplir la ley vigente en el sentido de no convertir los actos religiosos en actos políticos como lo establece la fracción IX del artículo 29, sin embargo los criterios de aplicación deberán estar claramente definidos en la reglamentación de la Ley Secundaria en el sentido de que serán punibles siempre y cuando afecten a terceros y estos se manifiesten en este sentido con razones fundadas, por lo que los canales de manifestación de inconformidad deberán ser asequibles a los ciudadanos. De igual forma la diferencia entre el ejercicio ritual religioso y la participación de los ministros de culto como ciudadanos debe quedar clara.

No hay mejor garantía de la libertad religiosa que el trato igual por parte del Estado a todas las confesiones religiosas existentes en su territorio, sin llegar a ser

comparsa de "buenas conciencias" que sacrifiquen derechos humanos, ni de tradiciones que escondan prácticas opresivas.

Es necesario que se expida el Reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público en que se definan conceptos como los de arraigo, ministros de culto, cargos públicos superiores, actos religiosos, bienes inmuebles indispensables para su objeto, además de los criterios generales para la aplicación de las disposiciones de la Ley, así como los funcionarios de la Secretaría de Gobernación que integrarán la Comisión sancionadora. También que se tipifiquen las faltas y su equivalencia en sanción, así como las instancias y procedimientos encargados de aplicarlos, sobre todo debe cuidarse la frontera entre la sanción administrativa y la sanción judicial, o en otras palabras, la función del Poder Ejecutivo y la del Poder Judicial.

La función del Estado, a través del gobierno y la administración pública, es organizar políticamente a la sociedad en función de un proyecto colectivo y un sistema de justicia, derivado de las necesidades y demandas públicas; no le corresponde garantizar la felicidad de los ciudadanos, porque la felicidad es una afección del alma que depende del proyecto individual de vida de cada ser humano. El Estado debe garantizar y velar por la sobrevivencia de la sociedad, la corrección de los desequilibrios económicos, sociales y políticos que la naturaleza humana genera, también atender la búsqueda de la riqueza colectiva y la solución de los conflictos, todo ello es distinto a la función de las religiones sobre "la salvación eterna" y la "felicidad humana".

ANEXOS

**CUADRO COMPARATIVO POR ENTIDAD FEDERATIVA ENTRE LOS INDICES DE
CATOLICIDAD Y LOS DE LA VOTACION PARA LA ELECCION DE DIPUTADOS DE
REPRESENTACION PROPORCIONAL DEL PROCESO ELECTORAL FEDERAL DE 1988**

ENTIDAD FEDERATIVA	CATOLICIDAD	PAN	PRI	PPS	PDM	PMS	PFCRN	PARM
AGUASCALIENTES	87.20	32.73	48.33	4.88	2.59	2.67	6.68	0.02
GUANAJUATO	96.70	28.61	45.31	3.53	5.03	1.46	12.09	1.84
JALISCO	96.50	29.52	44.35	5.82	2.81	2.85	7.23	0.06
QUERETARO	96.50	20.32	65.31	5.07	1.52	1.51	4.72	1.27
ZACATECAS	95.70	11.54	69.88	3.48	0.74	5.32	4.46	4.42
COLIMA	95.10	14.19	52.18	6.19	1.33	2.02	12.32	11.09
MICHOACAN	94.60	10.67	26.20	6.20	2.33	2.07	16.47	35.83
TLAXCALA	94.20	5.98	62.64	10.90	2.97	3.30	8.92	4.73
NAYARIT	93.30	5.48	61.31	12.95	0.84	6.70	9.51	2.87
MEXICO	92.80	17.80	31.62	18.88	1.65	9.72	13.95	5.65
DISTRITO FEDERAL	92.40	24.42	27.63	15.72	1.15	8.67	13.95	7.46
BAJA CALIF. SUR	92.40	18.95	57.65	4.65	0.58	2.06	7.62	7.72
PUEBLA	92.30	14.11	61.41	7.80	0.83	4.29	7.27	3.89
SAN LUIS POTOSI	92.30	22.13	67.78	1.90	1.91	0.89	3.32	1.90
DURANGO	92.00	20.56	59.63	5.19	0.28	5.43	4.11	4.41
HIDALGO	91.70	5.85	65.59	7.72	1.06	4.27	8.33	6.88
SONORA	90.30	20.96	71.41	1.59	0.30	1.38	2.23	1.59
GUERRERO	90.00	2.82	76.56	3.87	1.18	4.07	22.68	13.78
NUEVO LEON	89.70	24.04	72.13	0.68	0.27	0.65	1.22	0.86
COAHUILA	89.40	15.75	56.03	4.14	0.55	1.74	14.75	6.80
SINALOA	87.20	24.83	65.65	2.62	0.17	1.83	2.92	1.79
CHIHUAHUA	87.10	38.70	55.64	2.03	0.26	0.96	1.47	0.74
OAXACA	86.70	4.90	65.05	11.26	0.55	3.22	8.33	5.77
MORELOS	86.60	8.90	39.08	8.79	0.96	4.52	20.32	16.66
BAJA CALIFORNIA	86.10	25.01	41.08	15.78	0.89	3.82	7.57	3.77
TAMAULIPAS	86.00	9.56	63.49	4.24	0.51	1.79	4.15	16.98
YUCATAN	85.80	29.63	68.98	0.37	0.05	0.38	0.37	0.13
VERACRUZ	84.10	7.35	61.60	12.54	1.22	26.90	9.26	5.01
QUINTANA ROO	77.80	6.43	68.22	7.39	0.42	0.97	10.19	6.30
CAMPECHE	76.30	11.63	72.90	5.49	0.35	1.24	8.89	1.44
TABASCO	72.20	5.37	76.48	4.14	0.43	1.97	10.43	0.72
CHIAPAS	67.60	3.72	89.91	1.02	0.17	1.61	2.01	1.37
NACIONAL	89.70	18.00	51.23	9.06	1.28	4.36	9.37	6.17

ANEXO 1

**CUADRO COMPARATIVO POR ENTIDAD FEDERATIVA ENTRE LOS INDICES DE
CATOLICIDAD Y LOS DE LA VOTACION PARA LA ELECCION DE DIPUTADOS DE
REPRESENTACION PROPORCIONAL OEL PROCESO ELECTORAL FEDERAL DE 1988**

ENTIDAD FEDERATIVA	CATOLICIDAD	PAN	PRI	PPS - PMS - PFCRN - PARM	PDM
AGUASCALIENTES	97.20	32.73	48.33	14.25	2.50
GUANAJUATO	96.70	29.61	45.31	19.82	5.03
JALISCO	96.50	29.52	44.35	15.98	2.81
QUERETARO	96.50	20.32	65.31	12.57	1.52
ZACATECAS	95.70	11.54	69.88	17.87	0.74
COLIMA	95.10	14.19	52.16	31.62	1.33
MICHOACAN	94.60	10.67	28.20	60.57	2.33
TLAXCALA	94.20	5.88	62.64	27.94	2.97
NAYARIT	93.30	5.48	61.31	32.12	0.84
MEXICO	92.80	17.80	31.82	48.20	1.85
DISTRITO FEDERAL	92.40	24.42	27.63	45.79	1.15
BAJA CALIF. SUR	92.40	18.95	57.65	22.05	0.56
PUEBLA	92.30	14.11	61.41	23.25	0.83
SAN LUIS POTOSI	92.30	22.13	67.78	8.01	1.91
DURANGO	92.00	20.56	59.83	19.14	0.28
HIDALGO	91.70	5.85	65.59	27.18	1.08
SONORA	90.30	20.96	71.41	6.79	0.30
GUERRERO	90.00	2.92	78.56	44.41	1.18
NUEVO LEON	89.70	24.04	72.13	3.41	0.27
COAHUILA	88.40	15.75	58.03	27.43	0.55
SINALOA	87.20	24.83	65.65	9.18	0.17
CHIHUAHUA	87.10	38.70	55.64	5.20	0.26
OAXACA	86.70	4.90	65.05	28.58	0.55
MORELOS	86.60	8.90	39.08	50.29	0.96
BAJA CALIFORNIA	86.10	26.01	41.08	30.94	0.99
TAMAULIPAS	86.00	9.56	63.49	28.16	0.51
YUCATAN	85.60	29.63	68.98	1.25	0.05
VERACRUZ	84.10	7.35	61.80	53.71	1.22
QUINTANA ROO	77.80	6.43	68.22	24.85	0.42
CAMPECHE	76.30	11.63	72.90	15.06	0.35
TABASCO	72.20	5.37	76.48	17.26	0.43
CHIAPAS	67.60	3.72	69.91	8.01	0.17
NACIONAL	89.70	18.00	51.23	28.98	1.28

ANEXO 1

CUADRO COMPARATIVO POR ENTIDAD FEDERATIVA ENTRE LOS INDICES DE CATORICIDAD Y LOS DE LA VOTACION PARA LA ELECCION DE DIPUTADOS DE REPRESENTACION PROPORCIONAL DEL PROCESO ELECTORAL FEDERAL DE 1988

ENTIDAD FEDERATIVA	CATORICIDAD	PAN	PRI	PPS	PDM	PMS	PFCRN	PARM
AGUASCALIENTES	97.20	32.73	48.33	4.88	2.59	2.67	6.68	0.02
GUANAJUATO	96.70	29.61	45.31	3.53	5.03	1.46	12.99	1.84
JALISCO	96.60	29.62	44.35	5.62	2.81	2.85	7.23	0.06
QUERETARO	96.50	20.32	65.31	5.07	1.52	1.51	4.72	1.27
ZACATECAS	95.70	11.54	69.88	3.48	0.74	6.32	4.45	4.42
COLIMA	95.10	14.19	62.18	6.19	1.33	2.02	12.32	11.09
MICHOACAN	94.60	10.67	28.20	6.20	2.33	2.07	16.47	35.83
TLAXCALA	94.20	5.98	62.64	10.99	2.97	3.30	8.92	4.73
NAYARIT	93.30	5.48	61.31	12.95	0.84	6.79	9.51	2.87
MEXICO	92.80	17.80	31.62	18.88	1.65	9.72	13.95	5.65
DISTRITO FEDERAL	92.40	24.42	27.63	15.72	1.15	8.67	13.95	7.45
BAJA CALIF. SUR	92.40	18.95	57.65	4.65	0.56	2.06	7.62	7.72
PUEBLA	92.30	14.11	61.41	7.80	0.83	4.29	7.27	3.89
SAN LUIS POTOSI	92.30	22.13	67.78	1.90	1.91	0.89	3.32	1.90
DURANGO	92.00	20.66	69.63	5.19	0.28	5.43	4.11	4.41
HIDALGO	91.70	5.85	65.59	7.72	1.06	4.27	8.33	8.86
SONORA	90.30	20.96	71.41	1.59	0.30	1.38	2.23	1.59
GUERRERO	90.00	2.92	76.56	3.87	1.18	4.07	22.89	13.78
NUEVO LEON	89.70	24.04	72.13	0.88	0.27	0.65	1.22	0.86
COAHUILA	88.40	15.75	56.03	4.14	0.55	1.74	14.75	6.80
SINALOA	87.20	24.83	65.65	2.62	0.17	1.83	2.92	1.79
CHIHUAHUA	87.10	38.70	65.64	2.03	0.26	0.96	1.47	0.74
OAXACA	86.70	4.90	65.05	11.26	0.55	3.22	8.33	5.77
MORELOS	86.50	8.90	39.08	6.79	0.95	4.52	20.32	16.66
BAJA CALIFORNIA	86.10	26.01	41.08	15.78	0.99	3.82	7.57	3.77
TAMAULIPAS	86.00	9.56	63.49	4.24	0.51	1.79	4.15	15.98
YUCATAN	85.80	29.63	68.98	0.37	0.05	0.38	0.37	0.13
VERACRUZ	84.10	7.35	61.60	12.54	1.22	26.90	9.26	6.01
QUINTANA ROO	77.80	6.43	68.22	7.39	0.42	0.97	10.19	8.30
CAMPECHE	76.30	11.63	72.90	5.49	0.35	1.24	8.89	1.44
TABASCO	72.20	5.37	78.48	4.14	0.43	1.97	10.43	0.72
CHIAPAS	67.60	3.72	89.91	1.02	0.17	1.61	2.01	1.37
NACIONAL	89.70	18.00	61.23	9.06	1.28	4.36	9.37	6.17

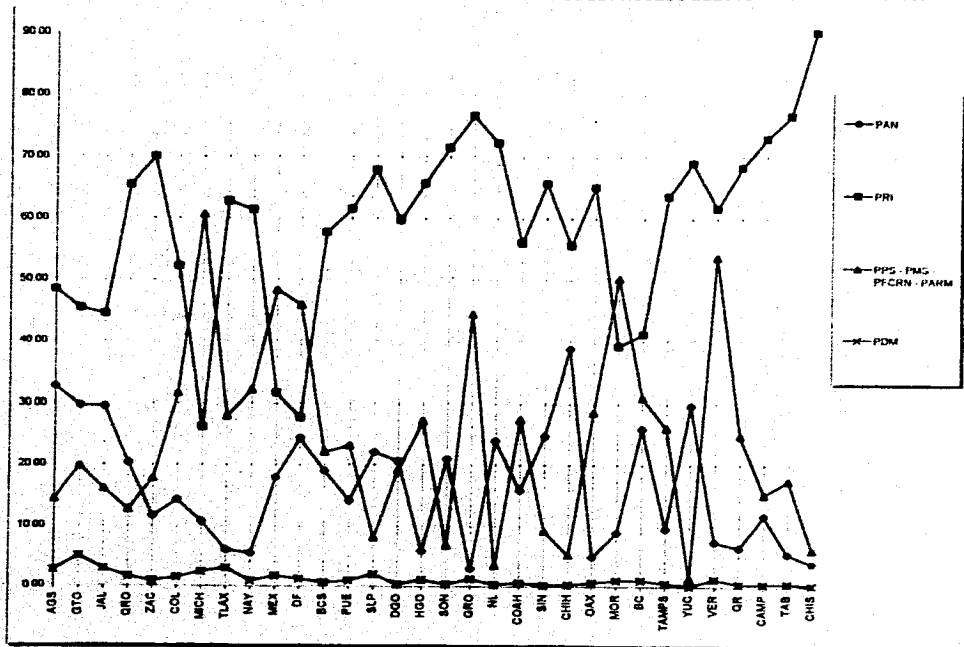
ANEXO 1

**CUADRO COMPARATIVO POR ENTIDAD FEDERATIVA ENTRE LOS INDICES DE
CATOLICIDAD Y LOS DE LA VOTACION PARA LA ELECCION DE DIPUTADOS DE
REPRESENTACION PROPORCIONAL DEL PROCESO ELECTORAL FEDERAL DE 1988**

ENTIDAD FEDERATIVA	CATOLICIDAD	PAN	PRI	PPS - PMS - PFCRN - PARM	PDM
AGUASCALIENTES	97.20	32.73	48.33	14.25	2.59
GUANAJUATO	96.70	29.81	45.31	19.82	5.03
JALISCO	96.50	29.52	44.35	15.96	2.81
QUERETARO	96.50	20.32	65.31	12.57	1.52
ZACATECAS	95.70	11.54	69.88	17.87	0.74
COLIMA	95.10	14.19	52.18	31.62	1.33
MICHOACAN	94.60	10.67	26.20	60.57	2.33
TLAXCALA	94.20	5.88	62.64	27.94	2.87
NAYARIT	93.30	5.48	61.31	32.12	0.84
MEXICO	92.80	17.80	31.62	48.20	1.85
DISTRITO FEDERAL	92.40	24.42	27.63	45.79	1.15
BAJA CALIF. SUR	92.40	18.95	57.65	22.05	0.56
PUEBLA	92.30	14.11	61.41	23.25	0.83
SAN LUIS POTOSI	92.30	22.13	67.76	8.01	1.91
DURANGO	92.00	20.56	59.63	19.14	0.28
HIDALGO	91.70	5.85	65.59	27.18	1.06
SONORA	90.30	20.96	71.41	6.79	0.30
GUERRERO	90.00	2.82	76.56	44.41	1.18
NUEVO LEON	89.70	24.04	72.13	3.41	0.27
COAHUILA	88.40	15.75	56.03	27.43	0.55
SINALOA	87.20	24.83	65.65	3.16	0.17
CHIHUAHUA	87.10	38.70	55.64	5.20	0.26
OAXACA	86.70	4.90	65.05	28.58	0.55
MORELOS	86.60	8.90	39.08	50.29	0.96
BAJA CALIFORNIA	86.10	26.01	41.08	30.94	0.99
TAMAULIPAS	86.00	9.56	63.49	26.16	0.51
YUCATAN	85.80	29.83	68.98	1.25	0.05
VERACRUZ	84.10	7.35	61.80	53.71	1.22
QUINTANA ROO	77.80	8.43	68.22	24.85	0.42
CAMPECHE	76.30	11.63	72.90	15.06	0.35
TABASCO	72.20	5.37	76.46	17.26	0.43
CHIAPAS	67.60	3.72	89.91	6.01	0.17
NACIONAL	89.70	18.00	51.23	28.96	1.28

ANEXO 1

CUADRO COMPARATIVO POR ENTIDAD FEDERATIVA ENTRE LOS INDICES DE CATOLICIDAD Y LOS DE LA VOTACION PARA LA ELECCION DE DIPUTADOS DE REPRESENTACION PROPORCIONAL DEL PROCESO ELECTORAL FEDERAL DE 1988



ANEXO 2

**CUADRO COMPARATIVO POR ENTIDAD FEDERATIVA ENTRE LOS INDICES DE
CATOLICIDAD Y LOS DE LA VOTACION PARA LA ELECCION DE SENADORES DEL
PROCESO ELECTORAL FEDERAL DE 1988**

ENTIDAD FEDERATIVA	CATOLICIDAD	PAN	PRI	PPS	PDM	PMS	PFGRN	PARM
AGUASCALIENTES	97.20	28.32	52.28	5.05	2.71	2.74	6.83	1.63
GUANAJUATO	96.70	31.36	43.08	3.52	4.71	1.40	13.05	2.68
JALISCO	96.50	32.52	42.64	5.71	2.80	2.72	7.10	6.22
QUERETARO	96.50	19.34	87.07	4.06	1.58	1.58	4.62	0.68
ZACATECAS	95.70	10.84	87.32	5.53	0.50	5.56	5.37	4.59
COLIMA	95.10	14.41	51.13	6.35	1.38	2.08	12.90	11.18
MICHOACAN	94.60	11.52	24.02	6.45	2.19	2.05	15.69	37.85
TLAXCALA	94.20	5.83	62.78	11.25	2.99	3.31	8.76	4.64
NAYARIT	93.30	10.89	57.01	11.64	0.57	8.37	8.92	4.41
MEXICO	92.80	17.39	32.17	18.51	1.56	8.61	13.59	7.58
DISTRITO FEDERAL	92.40	29.95	33.07	20.54	1.43	10.17	16.03	9.68
BAJA CALIF. SUR	92.40	18.37	58.22	4.70	0.70	1.98	7.60	7.68
PUEBLA	92.30	14.04	81.51	8.03	1.25	3.77	6.25	3.75
SAN LUIS POTOSI	92.30	20.11	71.51	1.57	1.83	0.75	2.30	1.77
DURANGO	92.00	18.88	82.11	5.03	0.18	5.09	3.94	4.38
HIDALGO	91.70	5.95	69.54	6.32	1.03	4.31	7.99	3.91
SONORA	90.30	21.62	71.16	1.32	0.32	1.46	2.18	1.53
GUERRERO	90.00	2.28	61.67	2.06	1.03	3.41	17.77	10.57
NUEVO LEON	89.70	22.40	74.24	0.65	0.25	0.58	1.13	0.50
COAHUILA	88.40	15.83	55.37	4.30	0.35	1.93	15.09	8.89
SINALOA	87.20	27.49	61.54	2.94	0.17	1.84	3.37	2.48
CHIHUAHUA	87.10	39.23	55.26	1.93	0.31	0.89	1.48	0.72
OAXACA	86.70	5.01	65.30	11.53	0.84	3.48	7.75	5.54
MORELOS	86.60	5.64	38.18	9.10	1.04	4.77	20.38	17.08
BAJA CALIFORNIA	86.10	26.87	40.56	16.32	1.31	3.69	7.65	3.84
TAMAULIPAS	86.00	9.69	62.93	4.20	0.81	2.37	4.22	15.79
YUCATAN	85.80	29.54	89.10	0.35	0.03	0.37	0.40	0.13
VERACRUZ	84.10	7.40	60.95	12.91	1.35	2.57	9.40	5.11
QUINTANA ROO	77.80	6.33	70.04	8.06	0.24	1.54	8.52	5.15
CAMPECHE	76.30	12.02	73.01	5.49	0.21	1.16	1.74	0.90
TABASCO	72.20	5.26	77.24	4.01	0.29	2.03	10.27	0.79
CHIAPAS	67.60	3.72	89.99	1.05	0.21	1.71	1.94	1.22
NACIONAL	89.70	18.16	60.83	8.23	1.28	4.17	8.33	6.51

ANEXO 2

CUADRO COMPARATIVO POR ENTIDAD FEDERATIVA ENTRE LOS INDICES DE
CATOLICIDAD Y LOS DE LA VOTACION PARA LA ELECCION DE SENADORES DEL
PROCESO ELECTORAL FEDERAL DE 1988

ENTIDAD FEDERATIVA	CATOLICIDAD	PAN	PRI	PPS - PMS - PFCRN - PARM	PDM
AGUASCALIENTES	97.20	28.32	52.28	16.45	2.71
GUANAJUATO	96.70	31.38	43.08	20.65	4.71
JALISCO	96.50	32.52	42.64	21.75	2.80
QUERETARO	96.50	19.34	67.07	11.82	1.58
ZACATECAS	95.70	10.84	67.32	21.17	0.50
COLIMA	95.10	14.41	51.13	32.51	1.38
MICHOACAN	94.80	11.52	24.02	62.06	2.19
TLAXCALA	94.20	5.83	62.76	27.96	2.99
NAYARIT	93.30	10.89	57.01	31.34	0.57
MEXICO	92.80	17.39	32.17	48.29	1.56
DISTRITO FEDERAL	92.40	29.95	33.07	58.40	1.43
BAJA CALIF. SUR	92.40	18.37	58.22	21.96	0.70
PUEBLA	92.30	14.04	61.51	21.60	1.25
SAN LUIS POTOSI	92.30	20.11	71.51	6.39	1.83
DURANGO	92.00	18.88	62.11	18.42	0.16
HIDALGO	91.70	5.95	69.54	22.53	1.03
SONORA	90.30	21.62	71.16	6.51	0.32
GUERRERO	90.00	2.26	61.67	34.61	1.03
NUEVO LEON	89.70	22.40	74.24	2.86	0.25
COAHUILA	88.40	15.83	55.37	28.21	0.35
SINALOA	87.20	27.49	61.54	10.63	0.17
CHIHUAHUA	87.10	39.23	55.26	5.02	0.31
OAXACA	86.70	5.01	65.30	28.30	0.64
MORELOS	86.60	8.84	38.16	51.31	1.04
BAJA CALIFORNIA	86.10	26.87	40.56	30.50	1.31
TAMAULIPAS	86.00	9.69	62.93	26.58	0.61
YUCATAN	85.80	26.54	69.10	1.25	0.03
VERACRUZ	84.10	7.40	60.95	29.99	1.35
QUINTANA ROO	77.80	8.33	70.04	21.27	0.24
CAMPECHE	76.30	12.02	73.01	9.28	0.21
TABASCO	72.20	5.26	77.24	17.10	0.29
CHIAPAS	67.60	3.72	69.99	5.92	0.21
NACIONAL	89.70	18.16	60.63	28.24	1.28

ANEXO 3

**CUADRO COMPARATIVO POR ENTIDAD FEDERATIVA ENTRE LOS INDICES DE
CATOLICIDAD Y LOS DE LA VOTACION PARA LA ELECCION DE PRESIDENTE DE LOS
ESTADOS UNIDOS MEXICANOS DEL PROCESO ELECTORAL FEDERAL DE 1988**

ENTIDAD FEDERATIVA	CATOLICIDAD	PAN	PRI	PPS	PDM	PMS	PFRCN	PARM
AGUASCALIENTES	97.20	28.42	50.21	6.18	2.41	2.51	7.81	2.13
GUANAJUATO	96.70	29.93	44.03	3.97	3.80	1.22	14.20	2.59
JALISCO	96.50	30.76	42.57	6.50	2.50	2.33	8.55	6.33
QUERETARO	96.50	19.43	63.34	6.97	1.16	1.22	5.99	1.62
ZACATECAS	95.70	10.77	66.17	6.43	0.62	4.72	6.23	4.83
COLIMA	95.10	14.80	47.83	8.08	1.05	1.71	14.09	11.86
MICHOACAN	94.60	10.28	23.21	6.93	2.11	1.89	17.52	37.41
TLAXCALA	94.20	5.88	60.21	12.46	2.53	3.09	10.26	6.21
NAYARIT	93.30	5.72	56.56	15.19	0.71	5.80	11.01	4.85
MEXICO	92.80	16.33	29.79	21.23	1.55	8.14	16.09	5.87
DISTRITO FEDERAL	92.40	22.01	27.25	18.06	0.79	6.68	15.75	7.72
BAJA CALIF. SUR	92.40	19.00	54.02	6.35	0.48	1.58	9.27	8.52
PUEBLA	92.30	9.87	71.55	5.88	0.56	2.56	6.16	3.06
SAN LUIS POTOSI	92.30	21.15	68.25	2.71	1.61	0.86	3.29	2.15
OURANGO	92.00	16.99	63.63	5.72	0.23	3.79	5.05	4.26
HIDALGO	91.70	5.84	64.72	7.74	0.91	3.88	9.95	6.87
SONORA	90.30	20.85	68.59	3.22	0.27	1.21	3.45	2.10
GUERRERO	90.00	2.44	60.53	3.26	0.86	3.31	16.40	10.81
NUevo LEON	89.70	23.70	72.08	1.16	0.21	0.52	1.56	0.58
COAHUILA	89.40	15.34	54.27	5.95	0.29	1.46	16.45	5.85
SINALOA	87.20	31.85	50.78	10.75	0.21	1.27	3.37	1.82
CHIHUAHUA	87.10	36.19	54.58	2.71	0.27	0.79	2.28	0.90
OAXACA	85.70	4.53	63.81	12.44	0.47	2.79	10.01	5.00
MORELOS	86.60	7.44	33.74	10.36	0.67	9.15	21.21	18.92
BAJA CALIFORNIA	86.10	24.39	38.66	19.95	0.81	2.86	10.18	3.77
TAMAULIPAS	86.00	9.91	69.33	6.03	0.44	1.38	5.80	18.89
YUCATAN	85.80	31.19	67.08	0.52	0.06	0.29	0.64	0.16
VERACRUZ	84.10	5.21	62.59	13.95	0.88	2.01	10.06	5.01
QUINTANA ROO	77.80	9.69	65.70	7.33	0.32	1.29	10.21	5.21
CAMPECHE	76.30	12.37	70.88	6.24	0.31	0.97	7.46	1.82
TABASCO	72.20	5.25	74.30	5.04	0.42	1.93	12.00	0.94
CHIAPAS	67.60	3.39	89.91	1.41	0.14	1.09	2.39	1.54
NACIONAL	89.70	17.06	50.38	19.53	1.04	3.67	16.51	6.17

ANEXO 3

CUADRO COMPARATIVO POR ENTIDAD FEDERATIVA ENTRE LOS INDICES DE
CATOLICIDAD Y LOS DE LA VOTACION PARA LA ELECCION DE PRESIDENTE DE LOS
ESTADOS UNIDOS MEXICANOS DEL PROCESO ELECTORAL FEDERAL DE 1988

ENTIDAD FEDERATIVA	CATOLICIDAD	PAN	PRI	PPS - PMS - PFCRN - PARM	PDM
AGUASCALIENTES	97.20	28.42	50.21	18.63	2.41
GUANAJUATO	96.70	29.93	44.03	21.98	3.80
JALISCO	96.50	30.76	42.67	23.71	2.50
QUERETARO	96.50	19.43	63.34	15.80	1.16
ZACATECAS	95.70	10.77	66.17	22.21	0.62
COLIMA	95.10	14.80	47.83	35.74	1.05
MICHOACAN	94.60	10.28	23.21	63.75	2.11
TLAXCALA	94.20	5.88	60.21	31.01	2.53
NAVARRIT	93.30	5.72	56.56	36.65	0.71
MEXICO	92.80	10.33	29.79	51.33	1.65
DISTRITO FEDERAL	92.40	22.01	27.25	48.21	0.79
BAJA CALIF. SUR	92.40	18.00	54.02	25.72	0.48
PUEBLA	92.30	9.87	71.55	17.66	0.56
SAN LUIS POTOSI	92.30	21.15	68.25	8.81	1.81
DURANGO	92.00	16.99	63.63	18.82	0.23
HIDALGO	91.70	5.84	64.72	28.12	0.91
SONORA	90.30	20.85	68.59	9.98	0.27
GUERRERO	90.00	2.44	50.53	35.78	0.86
NUEVO LEON	89.70	23.70	72.08	3.82	0.21
COAHUILA	88.40	15.34	54.27	29.51	0.29
SINALOA	87.20	31.85	50.76	17.01	0.21
CHIHUAHUA	87.10	38.19	54.58	6.68	0.27
OAXACA	86.70	4.63	63.81	30.24	0.47
MORELOS	86.80	7.44	33.74	57.64	0.67
BAJA CALIFORNIA	86.10	24.39	38.66	36.78	0.81
TAMAULIPAS	86.00	9.91	59.33	30.10	0.44
YUCATAN	85.80	31.19	67.08	1.61	0.06
VERACRUZ	84.10	5.21	62.59	31.03	0.88
QUINTANA ROO	77.80	9.69	65.70	24.04	0.32
CAMPECHE	78.30	12.37	70.88	16.29	0.31
TABASCO	72.20	5.25	74.30	19.91	0.42
CHIAPAS	67.60	3.39	89.91	6.43	0.14
NACIONAL	89.70	17.06	59.36	32.88	1.04

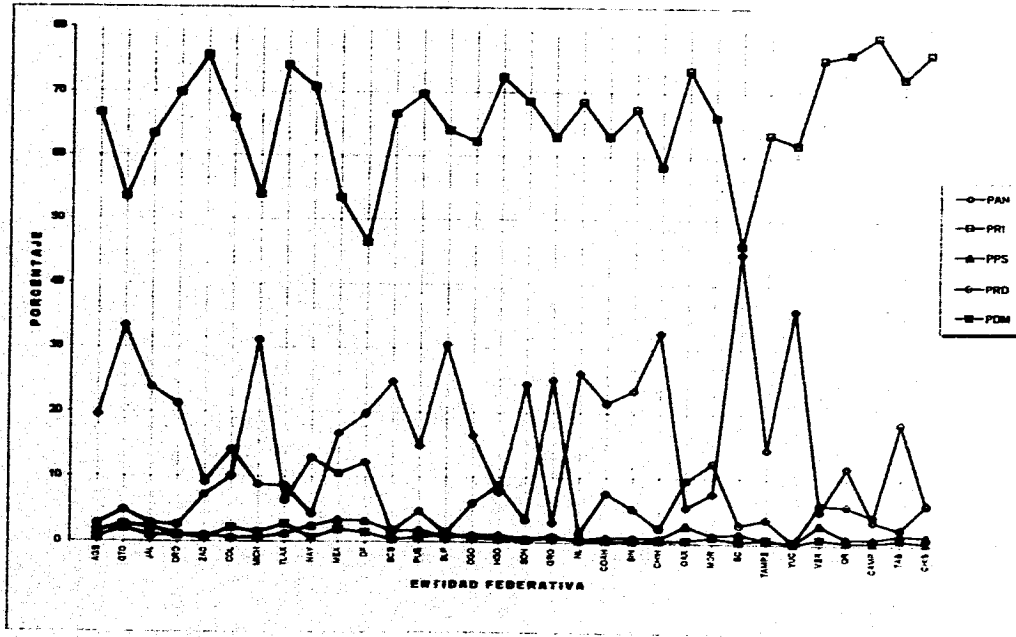
ANEXO 4

**CUADRO COMPARATIVO POR ENTIDAD FEDERATIVA ENTRE LOS INDICES DE
CATOLICIDAD Y LOS DE LA VOTACION PARA LA ELECCION DE DIPUTADOS
DE REPRESENTACION PROPORCIONAL DEL PROCESO ELECTORAL
FEDERAL DE 1991**

ENTIDAD FEDERATIVA	CATOLICIDAD	PAN	PRI	PPS	PRD	PDM
AGUASCALIENTES	97.20	19.52	66.48	0.65	2.64	1.43
GUANAJUATO	96.70	33.26	53.43	1.95	4.75	2.52
JALISCO	90.50	23.71	63.17	0.83	2.70	2.13
QUERÉTARO	96.50	21.10	69.77	0.93	2.43	1.02
ZACATECAS	95.70	9.06	75.59	0.97	7.08	0.53
COLIMA	85.10	14.21	65.70	0.56	9.98	2.05
MICHOACAN	94.60	8.71	53.88	0.51	31.08	1.34
TLAXCALA	94.20	8.48	74.12	1.17	6.21	2.63
NAYARIT	93.30	4.13	70.79	2.30	12.91	0.53
MEXICO	92.80	18.70	53.45	3.24	10.31	1.83
DISTRITO FEDERAL	92.40	19.76	46.23	3.08	12.18	1.33
BAJA CALIF. SUR	92.40	24.57	66.40	1.69	1.49	0.30
PUEBLA	92.30	14.88	69.88	1.66	4.59	0.64
SAN LUIS POTOSI	92.30	30.43	53.84	0.62	1.31	1.19
DURANGO	92.00	16.50	62.14	0.95	5.79	0.58
HIDALGO	91.70	7.57	72.42	1.00	8.63	0.43
SONORA	90.30	24.20	68.54	0.41	3.30	0.26
GUERRERO	90.00	3.00	62.80	0.85	24.87	0.66
NUEVO LEON	89.70	25.98	68.48	0.24	1.33	0.22
COAHUILA	88.40	21.44	62.89	0.73	7.51	0.22
BINALOA	87.20	23.32	67.25	0.79	5.10	0.21
CHIHUAHUA	87.10	32.35	58.35	0.63	2.18	0.27
OAXACA	88.70	5.37	73.50	2.66	9.49	0.40
MORELOS	86.80	7.56	65.96	1.21	12.26	0.92
BAJA CALIFORNIA	86.10	44.64	45.88	1.47	2.80	0.26
TAMAULIPAS	86.00	14.57	63.39	0.49	3.72	0.68
YUCATAN	85.80	35.93	61.85	0.21	0.24	0.07
VERACRUZ	84.10	5.06	75.27	3.00	5.99	0.80
QUINTANA ROO	77.80	11.76	76.13	0.97	5.60	0.40
CAMPECHE	76.30	3.57	78.70	0.91	4.27	0.32
TABASCO	72.20	2.39	72.42	1.55	18.71	0.76
CHIAPAS	67.50	6.18	76.15	1.35	5.94	0.27
NACIONAL	89.70	17.67	61.43	1.80	8.31	1.09

ANEXO 4

CUADRO COMPARATIVO POR ENTIDAD FEDERATIVA ENTRE LOS INDICES DE CATOLICIDAD Y LOS DE LA VOTACION PARA LA ELECCION DE DIPUTADOS DE REPRESENTACION PROPORCIONAL DEL PROCESO ELECTORAL FEDERAL DE 1991



ANEXO 5

CUADRO COMPARATIVO POR ENTIDAD FEDERATIVA ENTRE LOS INDICES DE
CATOLICIDAD Y LOS DE LA VOTACION PARA LA ELECCION DE SENADORES DEL
PROCESO ELECTORAL FEDERAL DE 1991

ENTIDAD FEDERATIVA	CATOLICIDAD	PAN	PRI	PPS	PRD	PPS-PRD	PDM
AGUASCALIENTES	97.20	20.64	65.94	0.67	2.76	---	1.45
GUANAJUATO	96.70	33.43	53.31	---	---	6.12	2.69
JALISCO	96.50	24.32	62.36	0.91	2.75	---	2.11
QUERETARO	96.50	21.81	69.46	0.88	2.41	---	0.99
ZACATECAS	95.70	9.14	76.85	0.94	0.89	---	0.62
COLIMA	95.10	14.91	65.09	0.64	10.01	---	2.14
MICHOACAN	94.60	8.59	53.68	0.47	31.27	---	1.32
TLAXCALA	94.20	8.51	74.17	1.21	6.45	---	2.67
NAYARIT	93.30	3.96	70.85	2.15	12.09	---	0.50
MEXICO	92.80	16.99	53.40	---	---	11.34	2.19
DISTRITO FEDERAL	92.40	19.20	45.64	---	---	12.84	1.66
BAJA CALIF. SUR	92.40	25.18	66.34	1.20	1.61	---	0.28
PUEBLA	92.30	14.94	70.18	---	---	4.94	0.80
SAN LUIS POTOSI	92.30	30.90	63.41	0.60	1.53	---	1.16
DURANGO	92.00	16.35	62.25	0.84	5.41	---	0.54
HIDALGO	91.70	7.28	72.79	0.95	6.65	---	0.37
SONORA	90.30	25.61	67.21	0.35	3.82	---	0.27
GUERRERO	90.00	2.74	63.46	0.66	24.46	---	0.63
NUEVO LEON	88.70	25.38	69.11	0.23	1.22	---	0.21
COAHUILA	88.40	20.28	63.83	0.71	7.27	---	0.21
SINALOA	87.20	24.16	68.52	0.76	5.10	---	0.22
CHIHUAHUA	87.10	32.57	68.36	0.62	1.96	---	0.25
OAXACA	86.70	5.46	73.66	2.57	9.71	---	0.37
MORELOS	86.60	7.86	68.81	---	---	10.52	1.06
BAJA CALIFORNIA	86.10	46.34	44.79	1.51	2.55	---	0.15
TAMAULIPAS	86.00	13.04	67.18	---	---	2.80	0.74
YUCATAN	85.80	36.04	61.84	0.21	0.22	---	0.07
VERACRUZ	84.10	4.73	77.54	---	---	6.66	0.97
QUINTANA ROO	77.80	10.99	77.30	0.83	5.38	---	0.38
CAMPECHE	76.30	3.48	79.64	0.82	4.03	---	0.31
TABASCO	72.20	2.56	72.94	1.28	18.52	---	0.65
CHIAPAS	67.60	5.07	75.02	---	---	5.20	0.44
NACIONAL	89.70	17.70	61.54	0.42	3.79	4.79	1.19

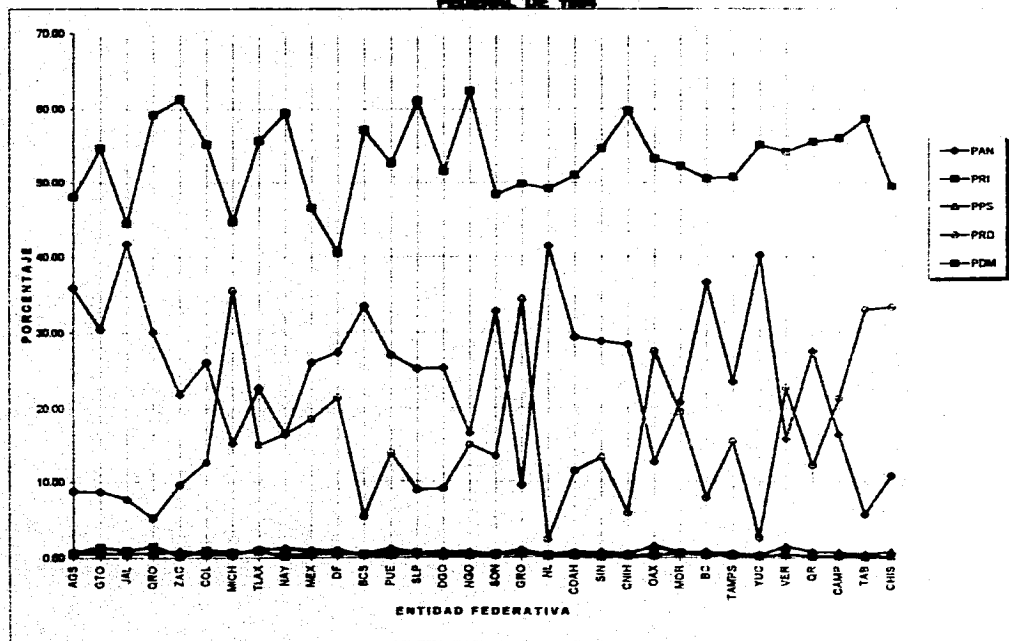
ANEXO 6

**CUADRO COMPARATIVO POR ENTIDAD FEDERATIVA ENTRE LOS INDICES DE
CATOLICIDAD Y LOS DE LA VOTACION PARA LA ELECCION DE DIPUTADOS
DE REPRESENTACION PROPORCIONAL DEL PROCESO ELECTORAL
FEDERAL DE 1994**

ENTIDAD FEDERATIVA	CATOLICIDAD	PAN	PRI	PPS	PRD	PDM
AGUASCALIENTES	97.20	35.90	48.01	0.58	8.73	0.46
GUANAJUATO	96.70	30.46	54.65	0.54	8.70	1.28
JALISCO	96.50	41.79	44.50	0.52	7.72	0.87
QUERETARO	96.50	30.04	59.14	0.59	5.12	1.41
ZACATECAS	95.70	21.82	61.26	0.73	9.59	0.18
COLIMA	95.10	25.99	55.18	0.44	12.64	0.89
MICHOACAN	94.60	15.19	44.69	0.39	35.58	0.58
TLAXCALA	94.20	22.64	55.62	0.96	15.00	0.77
NAYARIT	93.30	16.43	59.38	1.11	18.40	0.16
MEXICO	92.80	25.93	46.52	0.78	18.53	0.46
DISTRITO FEDERAL	92.40	27.29	40.50	0.78	21.37	0.44
BAJA CALIF SUR	92.40	33.38	57.07	0.32	5.37	0.33
PUEBLA	92.30	26.88	52.58	0.99	13.86	0.28
SAN LUIS POTOSI	92.30	25.07	61.02	0.46	8.82	0.53
DURANGO	92.00	25.18	51.58	0.81	9.01	0.13
HIDALGO	91.70	16.52	62.30	0.56	14.95	0.21
SONORA	90.30	32.75	48.30	0.31	13.43	0.32
GUERRERO	90.00	9.48	49.78	0.81	34.32	0.45
NUEVO LEON	89.70	41.45	48.10	0.22	2.30	0.17
COAHUILA	88.40	29.32	51.00	0.49	11.39	0.25
SINALOA	87.20	28.78	54.59	0.58	13.27	0.07
CHIHUAHUA	87.10	26.34	59.74	0.37	5.85	0.19
OAXACA	86.70	12.86	53.16	1.38	27.48	0.23
MORELOS	86.60	20.68	52.23	0.52	19.42	0.50
BAJA CALIFORNIA	86.10	36.59	50.56	0.59	7.84	0.28
TAMAULIPAS	86.00	23.37	50.75	0.43	15.42	0.22
YUCATAN	85.80	40.20	55.03	0.26	2.58	0.12
VERACRUZ	84.10	15.78	54.17	1.37	22.67	0.39
QUINTANA ROO	77.80	27.48	55.49	0.70	12.17	0.15
CAMPECHE	78.30	16.38	55.95	0.82	21.25	0.26
TABASCO	72.20	5.71	58.56	0.38	32.95	0.09
CHIAPAS	67.60	10.74	49.43	0.72	33.29	0.19
NACIONAL	89.70	28.81	50.20	0.69	16.68	0.44

ANEXO 6

CUADRO COMPARATIVO POR ENTIDAD FEDERATIVA ENTRE LOS INDICES DE CATOLICIDAD Y LOS DE LA VOTACION PARA LA ELECCION DE DIPUTADOS DE REPRESENTACION PROPORCIONAL DEL PROCESO ELECTORAL FEDERAL DE 1985



ANEXO 7

**CUADRO COMPARATIVO POR ENTIDAD FEDERATIVA ENTRE LOS INDICES DE
CATOLICIDAD Y LOS DE LA VOTACION PARA LA ELECCION DE SENADORES
DEL PROCESO ELECTORAL FEDERAL DE 1994**

ENTIDAD FEDERATIVA	CATOLICIDAD	PAN	PRI	PPS	PRD	PDM
AGUASCALIENTES	07.20	34.09	47.73	0.52	10.32	0.53
GUANAJUATO	06.70	30.47	55.31	0.48	8.42	1.03
JALISCO	08.50	42.03	45.25	0.48	7.08	0.60
QUERETARO	06.50	20.44	62.43	0.49	5.00	0.40
ZACATECAS	05.70	21.66	61.30	0.03	9.05	0.16
COLIMA	05.10	25.09	53.75	0.48	13.72	1.03
MICHOACAN	04.60	14.75	44.81	0.36	36.09	0.57
TLAXCALA	04.20	22.82	53.98	1.88	14.66	0.74
NAYARIT	03.30	15.05	59.53	0.96	15.39	0.11
MEXICO	02.80	26.63	45.91	0.74	16.65	0.39
DISTRITO FEDERAL	02.40	26.61	42.92	0.65	20.71	0.36
BAJA CALIF. SUR	02.40	32.16	58.31	0.29	5.31	0.25
PUEBLA	02.30	26.95	52.53	0.94	13.96	0.24
SAN LUIS POTOSI	02.30	24.90	60.47	0.39	9.62	0.51
DURANGO	02.00	23.74	48.38	0.51	8.83	0.12
HIDALGO	01.70	17.47	61.41	0.55	14.98	0.18
SONORA	00.30	33.17	46.76	0.28	12.66	0.22
GUERRERO	00.00	8.97	50.27	0.65	34.71	0.38
NUEVO LEON	09.70	40.36	48.97	0.18	2.12	0.15
COAHUILA	08.40	28.43	48.78	0.46	11.46	0.13
SINALOA	07.20	31.17	53.05	0.51	12.66	0.07
CHIHUAHUA	07.10	30.13	59.17	0.36	5.43	0.15
OAXACA	06.70	12.80	52.84	1.25	27.77	0.18
MORELOS	06.60	19.89	50.90	0.45	18.05	0.30
BAJA CALIFORNIA	06.10	37.21	49.38	0.55	8.51	0.24
TAMAULIPAS	06.00	20.57	49.43	0.37	20.53	0.17
YUCATAN	05.80	41.06	54.04	0.24	2.77	0.09
VERACRUZ	04.10	15.37	53.66	1.18	23.01	0.32
QUINTANA ROO	07.80	27.31	55.58	0.61	12.34	0.12
CAMPECHE	06.30	14.51	56.60	0.61	22.78	0.22
TABASCO	02.20	5.87	58.47	0.29	33.00	0.08
CHIAPAS	07.60	11.89	48.46	0.65	33.44	0.14
NACIONAL	09.70	25.73	50.24	0.63	16.63	0.35

ANEXO 8

**CUADRO COMPARATIVO POR ENTIDAD FEDERATIVA ENTRE LOS INDICES DE
CATOLICIDAD Y LOS DE LA VOTACION PARA LA ELECCION DE PRESIDENTE
DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS DEL PROCESO ELECTORAL
FEDERAL DE 1994**

ENTIDAD FEDERATIVA	CATOLICIDAD	PAN	PRI	PPS	PRD	PDM
AGUASCALIENTES	97.20	26.69	50.13	0.49	17.07	0.29
GUANAJUATO	96.70	30.23	55.59	0.39	8.78	0.86
JALISCO	96.50	42.97	44.79	0.41	7.08	0.48
QUERETARO	96.50	31.49	58.07	0.45	5.68	0.33
ZACATECAS	95.70	23.15	81.68	0.54	9.03	0.13
COLIMA	95.10	30.49	52.00	0.32	12.21	0.63
MICHOACAN	94.60	15.52	44.60	0.31	35.94	0.45
TLAXCALA	94.20	24.63	54.10	0.62	15.73	0.55
NAYARIT	93.30	19.52	58.43	0.78	16.52	0.10
MEXICO	82.60	26.20	47.60	0.68	18.55	0.32
DISTRITO FEDERAL	92.40	27.16	43.39	9.44	20.90	0.28
BAJA CALIF. SUR	92.40	32.87	56.13	0.23	6.83	0.17
PUEBLA	92.30	26.84	52.84	0.64	14.51	0.19
SAN LUIS POTOSI	92.30	26.25	58.89	0.34	9.83	0.43
DURANGO	92.00	27.69	52.09	0.43	9.72	0.11
HIDALGO	91.70	18.08	60.76	0.46	15.59	0.15
SONORA	90.30	38.84	42.06	0.21	13.20	0.11
GUERRERO	90.00	9.67	50.26	0.55	34.78	0.34
NUEVO LEON	89.70	40.53	49.14	9.16	3.02	0.15
COAHUILA	88.40	31.15	49.37	0.32	13.35	0.11
SINALOA	87.20	31.07	51.73	0.45	14.05	0.08
CHIHUAHUA	87.10	28.20	60.39	0.30	8.24	0.13
OAXACA	86.70	13.45	52.25	1.11	26.37	0.15
MORELOS	86.60	23.20	50.89	0.37	19.71	0.23
BAJA CALIFORNIA	85.10	37.01	50.04	0.38	8.54	0.42
TAMAULIPAS	86.00	27.26	47.61	0.33	19.07	0.16
YUCATAN	85.80	41.56	53.37	0.18	3.16	0.07
VERACRUZ	84.10	16.43	53.35	0.92	24.01	0.31
QUINTANA ROO	77.80	29.73	53.96	0.49	12.61	0.06
CAMPECHE	76.30	18.82	55.34	0.47	21.39	0.17
TABASCO	72.20	7.57	56.81	0.28	33.17	0.07
CHIAPAS	67.60	12.30	48.03	0.60	33.89	0.13
NACIONAL	89.70	26.89	50.13	0.49	17.07	0.29

BIBLIOGRAFÍA

- ADAME GODDARD, Jorge. *La Libertad Religiosa en México (Estudio Jurídico)*, México, Escuela Libre de Derecho Fondo para la Difusión del derecho - Miguel Angel Porrúa, 1990. 51 p.
- AGUILAR CAMIN, Hector y MEYER, Lorenzo. *A la sombra de la Revolución Mexicana*. México, Cal y Arena, 1989. 313 p.
- AGUIRRE, Alberto, et. al.. *El asesinato del cardenal, ¿un error?*. México, Planeta, 1994. 331 p.
- ARIAS, Patricia, CASTILLO, Alfonso y LÓPEZ, Cecilia. *Radiografía de la Iglesia en México*. México, Instituto de Investigaciones Sociales-U.N.A.M., 1988, 123 p.
- BAGU, Sergio. *La idea de Dios en la sociedad de los hombres*. México, Siglo XXI, 1989. 173 p.
- BARABAS, Alicia M. *Utopías Indias: Movimientos sociorreligiosos en México*. México, Enlace-Grijalbo, 1989. 302 p.
- BARRANCO, Bernardo, (Coordinador), et. al., *Más allá de el Carisma, análisis de la visita de Juan Pablo II*. México, Editorial Jus, 1990. 318 p.
- BASTIAN, Jean-Pierre, *Historia del protestantismo en América Latina*, México, Ediciones CUPSA, 1990. 307 p.
- BAZANT, Jan, *Los bienes de la Iglesia en México (1856-1875)*. México, El Colegio de México. 364 p.
- BLANCARTE, Roberto, *El Poder, Salinismo e Iglesia Católica, ¿Una nueva convivencia?*. México, Grijalvo, 1991. 318 p.
- BLANCARTE, Roberto, *Historia de la Iglesia católica en México*. México, El Colegio Mexiquense-F.C.E., 1992. 447 p.
- BLANCARTE, Roberto, *Iglesia y Estado en México, seis décadas de acomodo y de conciliación imposible*. Colección "Diálogo y Autocrítica" No. 15. México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1990.
- BLANCARTE, J., Roberto (Coordinador), *Religión, iglesias y democracia*. México, La Jornada Ediciones y Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades/UNAM, 1995. 316 p.
- BOBBIO, Norberto, *El futuro de la democracia*. México, F.C.E., 1989. 138 p.
- BOBBIO, Norberto, *Estado, Gobierno y Sociedad*. México, F.C.E., 1989. 243 p.
- BOSCH GARCÍA, Carlos, *Problemas Diplomáticos del México independiente*. México, UNAM, 1986. 318 p.

- BOURDEAU, Georges. *L'Etat*. París, Seuil, 1970.
- BURGOA, Ignacio, *Derecho Constitucional Mexicano*. México, Editorial Porrúa, 1991. 1048 p.
- BURKE, Edmund, *Textos Políticos*. México, F.C.E., 1984. 372 p.
- CARPIZO, Jorge, *Un año en la Procuración de Justicia, 1993*. México, Porrúa, 1994. 558 p.
- CARRILLO LANDEROS, Ramiro. *Metodología y Administración*. México, Editorial Limusa, 1989. 254 p.
- CEBALLOS RAMIREZ, Manuel, *El Catolicismo Social: Un tercero en discordia, Rerum novarum, la "cuestión social" y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)*. México, El Colegio de México, 1991. 447 p.
- CÓDIGO FEDERAL DE INSTITUCIONES Y PROCEDIMIENTOS ELECTORALES, México, IFE, 1994. 327 p.
- CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1992. 871 p.
- CONCHA MALO, Miguel, et. al., *La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México*, México, Siglo XXI-Instituto de Investigaciones Sociales, México, 1986. 311 p.
- CONFERENCIA DEL EPISCOPADO MEXICANO, *Plan Orgánico de Trabajo Pastoral, 1989-1991*, México, 1990. 245 p.
- CONFERENCIA DEL EPISCOPADO MEXICANO, *Sociedad Civil y Sociedad Religiosa*. México, Librería Parroquial de Clavería, 1985. 671 p.
- CONFERENCIA DEL EPISCOPADO MEXICANO, *Directorio 1989/91*. México. 1990. 167 p.
- CONRAD, Geoffrey W. y DEMAREST, Arthur A. *Religión e Imperio*. México, Alianza Editorial-Consejo Nacional para la cultura y las Artes. 1988. 308 p.
- CORREA, Eduardo J., *El Partido Católico Nacional y sus directores, Explicación de su fracaso y deslinde de responsabilidades*. México, F.C.E., 1991. 220 p.
- DE LA CONCHA, Gerardo, *El fin de lo sagrado*, México, Alebrije Editorial, 1993. 114 p.
- DE LA ROSA, Martin y REILLY, Charles A. (coordinadores), *Religión y política en México*. México, Siglo XXI-Centro de Estudios México-Estados Unidos-Universidad de California, San Diego, 1985. 371 p.
- DE VICENCIO, Ma. Elena A., *Relaciones Iglesia Estado, cambios necesarios, Tesis del Partido Acción Nacional*. México, EPESSA, 1990. 186 p.

- *DIARIO DE LOS DEBATES DEL CONGRESO CONSTITUYENTE, 1916-1917.* México, Ediciones de la Comisión Nacional para la Celebración del Sesquicentenario de la proclamación de la Independencia Nacional y del Cincuentenario de la Revolución Mexicana, 1960.
- *DIRECTORIO DE ORGANIZACIONES CIVILES,* México, Secretaría de Gobernación, 1994. 146 p.
- *DOCUMENTOS BÁSICOS DE LA REFORMA *1854-1875*.* México, Partido Revolucionario Institucional, 1982. Tomo I: 375 p., Tomo II: 397 p., Tomo III: 417 y Tomo IV: 329.
- *DOCUMENTOS COMPLETOS DEL VATICANO II.* México, Librería Parroquial de Clavería, 1989. 544 p.
- EASTON, David (Compilador), *Enfoques sobre Teoría Política.* Buenos Aires, Amorrortu editores, 1982. 233 p.
- FAZIO, Carlos. *Samuel Ruiz, El Caminante,* México, Espasa Calpe, 1994. 328 p.
- FERRARO, José, *Teología de la Liberación, ¿Revolucionaria o reformista?* México, Universidad Autónoma metropolitana y ediciones Quinto Sol, 1991. 181 p.
- FLORESCANO, Enrique, *Memoria Mexicana,* México, F.C.E., 1994. 604 p.
- FOSTER, Hal, HABERMAS, J. y BAUDRILLARD, J. et. al., *La posmodernidad.* México, Editorial Kairos-Colofon, 1988. 238 p.
- GARCÍA GUTIÉRREZ, Jesús. *La lucha del Estado contra la Iglesia,* México, Editorial Tradición. 1979. 314 p.
- GARCÍA OROZCO, Antonio. *Legislación Electoral Mexicana, 1812-1988.* México, Talleres de Industrias Gráficas Unidas. 1989.
- GLADDEN, E.N. *Una historia de la Administración Pública.* México, F.C.E.-I.N.A.P., 1989. (2 Volúmenes)
- GONZALEZ CALZADA, Manuel. *Los Debates sobre la Libertad de Creencias.* México, Facultad de Derecho-Universidad Nacional Autónoma de México. 1994. 196 p.
- GONZALEZ CASANOVA, Pablo. *La democracia en México.* México, Ediciones Era, 1989. 333 p.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, José Antonio, RUIZ MASSIEU, José Francisco y SOBERANES FERNÁNDEZ, José Luis. *Derecho Eclesiástico Mexicano.* México, Porrúa-U.N.A.M., 343 p.

- GONZÁLEZ PEDRERO, Enrique, *País de un solo hombre: el México de Santa Anna, Vol. I. La ronda de los contrarios*. México, F.C.E., 684 p.
- GONZALEZ RUIZ, Edgar. *Conservadurismo & Sexualidad*. México, Rayuela Editores, 1994. 172 p.
- GRIGULEVICH, J. *La Iglesia Católica y el movimiento de liberación en América Latina*. URSS, Editorial Progreso, 1984.
- GUTIERREZ CASILLAS, S.J., José. *Historia de la Iglesia en México*. México, Editorial Porrúa, 1993. 657 p.
- GUTIERREZ S., Sergio Elías y RIVES S., Roberto. *La Constitución Mexicana en el siglo XX*. México, Las líneas del mar, 1994. 470 p.
- *HISTORIA DE MÉXICO*. México, Salvat Mexicana de Editores, 1978.
- *HISTORIA GENERAL DE MÉXICO*. México, El Colegio de México, 1981.
- HAVEL, Václav, *Essais politiques*. France, Calmann-Lévy, 1990. 255 p.
- HEGEL, G. F., *Filosofía del Derecho*. México, Juan Pablos Editor, 1986. 285 p.
- HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*. "Sepan Cuantos..." No. 187. México, Porrúa, 1985. 314 p.
- HELLER, Hermann, *Teoría del Estado*, México, F.C.E., 1985.
- HOBBS, Thomas, *Leviatán*. Los Grandes pensadores Nos. 24 y 25. España, Sarpe, 1984. Tomo I: 364 p. y Tomo II: 324 p.
- INSTITUTO FEDERAL ELECTORAL, *Memorias del Proceso Electoral Federal de 1991*. México, IFE, 1993. Tomo IV, Volúmen 2 (165 p.), Volúmen 4 (163 p.) y Volúmen 6 (166 p.)
- INSTITUTO FEDERAL ELECTORAL, *Estadística de las elecciones federales de 1994*. México, IFE, 1995. 1344 p.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA, Estados Unidos Mexicanos, *Pérfil Sociodemográfico, XI Censo general de Población y Vivienda, 1990*. México, INEGI, 1992. 100 p.
- JUAN PABLO II, *Encíclica Sollicitudo Rei Socialis*. México, Librería Parroquial de Clavería. 104 p.
- JOHNSON, Paul, *La Historia del Cristianismo*. Argentina, Javier Vergara Editor, 1989. 618 p.

- KANT, Manuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres. Crítica de la razón práctica. La paz perpetua. "Sepan Cuantos..."* No. 212. México, Porrúa, 1983. 252 p.
- KEPEL, Guilles, *La Revanche de Dieu*. Éditions du Seuil, France, 1991. 288 p.
- KOHN, Hans, *Historia del Nacionalismo*, México, F.C.E., 1984. 630 p.
- KRIMS, Adalbert, *Wojtyla, programa y Política del papa*. México, El Días, 1984. 221 p.
- LAFAYE, *Quetzalcóatl y Guadalupe*. México, F.C.E., 1985. 516 p.
- LAMADRID SAUZA, José Luis. *La larga marcha a la modernidad en materia religiosa*. México, F.C.E., 1994. 387 p.
- LE BON, Gustavo, *Psicología de las Multitudes*, México, Editorial Divulgación, 1962. 157 p.
- LOAEZA, Soledad, *Clases medias y Política en México*. México, El Colegio de México. 1988. 427 p.
- LOAEZA TOVAR, Soledad, *El fin de la ambigüedad, Las relaciones entre la Iglesia y el Estado en México, 1982-1989*. Colección "Diálogo y Autocrítica" No. 14. México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1990. 12 p.
- LOPEZ-GALLO, Pedro, *Relaciones Diplomáticas entre México y la Santa Sede*. México, Ediciones El Caballito, 1990. 119 p.
- LÓPEZ MORENO, Javier, *Reformas Constitucionales para la modernización*. México, F.C.E., 1993. 282 p.
- MAQUIAVELO, Nicolas, *El Príncipe*. Los grandes Pensadores No. 12. España, Sarpe, 1983, 202 p.
- MARGADANT, Guillermo F., *La Iglesia ante al Derecho Mexicano. Esbozo Histórico-Jurídico*. México, Miguel Ángel Porrúa. 1991. 306 p.
- MARTINEZ GARCIA, Carlos, *Intolerancia Clerical y Minorías Religiosas en México*. México, Ediciones CUPSA, 1993. 144 p.
- MATUTE, Alvaro, TREJO, Evelia y CONNAUGHTON, Brian (Coordinadores), *Estado, Iglesia y Sociedad en México Siglo XIX*. México, Miguel Ángel Porrúa, 1995. 425 p.
- MAYEUR, Jean-Marie. *Los partidos católicos y demócrata-cristianos, intento de definición*. Colección "Diálogo y Autocrítica" No. 6. México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1987. 23 p.

- MENDEZ GUTIERREZ, Armando. *Una Ley para la libertad religiosa*. México, Cambio XXI-Diana, 1992. 319 p.
- MEYER, Jean, *Historia de los Cristianos en América Latina, siglos XIX y XX*. México, Vuelta, 1989. 389 p.
- MEYER, Jean, *La Cristiada, 1 - La guerra de los cristeros*. México, Siglo XXI, 1990. 410 p.
- MEYER, Jean, *La Cristiada, El Conflicto entre la Iglesia y el Estado (1926-1929)*. México, Siglo XXI, 1989. 411 p.
- MEYER, Jean, *La Cuestión Religiosa en México*, Colección "Diálogo y Autocrítica" No. 10. México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1989. 49 p.
- MIRANDA, José Profirio. *El Cristianismo de Marx*. México, 1978. 295 p.
- MORA, José María Luis, *El Clero, El Estado y la Economía Nacional*. México, Empresas Editoriales, 1950. 224 p.
- MORENO, Daniel, *Las Ideas Políticas y los Partidos Políticos en México*. México, Editorial Pax, 1982. 511 p.
- OLIMON NOLASCO, Manuel, *Iglesia y Política en el México Actual, presencias e interpretaciones*. Colección Doctrina Social Cristiana No. 7. México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1989. 24 p.
- OLIMON NOLASCO, Manuel, *Nuestro destino nacional: de la ambigüedad a la definición*. Colección "Diálogo y Autocrítica" No. 16. México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana. México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1990. 18 p.
- OLMEDO, Daniel. *Historia de la Iglesia Católica*. México, Editorial Porrúa, 1991. 817 p.
- PAINE, Thomas. *Los derechos del Hombre*. México, F.C.E., 1986. 262 p.
- PARKER, Cristian, *Otra lógica en América Latina, Religión Popular y Modernización Capitalista*. México, F.C.E., 1993. 407 p.
- PAZ, Octavio, *El ogro filantrópico*. España, Seix Barral, 1990. 348 p.
- PEREZ FERNANDEZ DEL CASTILLO, Germán, *Elecciones a Debate, 1994, testimonio y juicio de los observadores, los resultados finales*, México, Diana, 1994. 267 p.
- PIETSCHMANN, Horst, *El Estado y su evolución al principio de la colonización española en América*. México, F.C.E., 1989. 247 p.

- PORTES GIL, Emilio, *La lucha entre el poder civil y el clero*. México, El Día, 1983. 149 p.
- ROBERTSON, Roland. *Sociología de la religión*. Lecturas No. 33. México, F.C.E., 1980. 428 p.
- RODRIGUEZ ARAUJO, Octavio. *La Reforma Política y los Partidos en México*. México, Siglo XXI, 1989.
- RODRIGUEZ RODRIGUEZ, Maria Jose, *Poder y Política Eclesiástica en México (1988-1994)*, Tesis para optar por el título de Licenciatura en Ciencias Políticas y Administración Pública. Especialidad en Ciencia Política. México, UNAM/FCPS, 1996. 162 P.
- RODRIGUEZ SANTIDRIAN, Pedro. *Diccionario de las Religiones*. Madrid, Alianza Editorial, 1989. 467 p.
- RUIZ MASSIEU, José francisco (Presentación), PACHECO ESCOBEDO, Alberto (Introducción) et. al., *Relaciones del Estado con las Iglesias*. México, Porrúa-U.N.A.M., 1992. 292 p.
- SAGRADA CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción sobre algunos aspectos de la "Teología de la Liberación"*. México, Librería Parroquial de Clavería, 36 p.
- SANCHEZ MEDAL, Ramón, *La nueva legislación sobre Libertad Religiosa*. México, Porrúa, 1993. 181 p.
- SARTORI, Giovanni. *Teoría de la Democracia, I. El debate contemporáneo, II. Los problemas clásicos*. Madrid, Alianza Universidad, 1987. 626 p.
- SAYEG HELU, Jorge. *El Constitucionalismo Social Mexicano, La integración constitucional de México (1808-1988)*. México, F.C.E., 1991. 1024 p.
- SEMO, Enrique (Coordinador), *México, un pueblo en la historia. Tomo I*. México, Editorial Nueva Imagen, S.A., Segunda Edición, 1982, 392 p.
- SMITH, Christian, *La teología de la liberación*. España, Paidós, 1994. 366 p.
- SOLIS ACERO, Felipe. *Apuntes sobre el origen y desarrollo de la Administración Pública en México*. México, Documento de Apoyo en la materia de Administración Pública Federal, Estatal y Municipal impartida por el Lic. Felipe Solís Acero en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Abril de 1986. 41 p.
- TENA RAMIREZ, Felipe, *Leyes Fundamentales de México, 1808-1994*, México, Porrúa, 1994. 1156 p.

- TREJO DELARBRE, Raúl (compilador), et. al., *Chiapas, la guerra de las ideas*, México, Diana, 1994. 445 p.
- TORIBIO MEDINA, José, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991. 582 p.
- TORO, Alfonso, *La Iglesia y el Estado en México*. México. Talleres Gráficos de la nación. 1927. 493 p.
- VALDEZ ABASCAL, Rubén, *La modernización jurídica nacional dentro del liberalismo social*. México, F.C.E., 1994. 237 p.
- VON DER GLABENTZ, Otto Heinrich, *Introducción a la Ciencia Política*, Barcelona, editorial Herder, 1974. 509 p.
- WEBER, Max, *Economía y Sociedad*. México, F.C.E., 1984. 1237 p.
- WECKMANN, Luis, *El pensamiento político medieval y los orígenes del derecho internacional*. México, F.C.E., 1993.
- YOUNG, Kimball, *Psicología Social de la muchedumbre y de la moda*. Buenos Aires, Editorial Paidós, 1969. 108 p.
- ZARCO, Francisco, *Historia del Congreso Constituyente de 1857*. México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana. 1987. 1044 p.

DOCUMENTOS

- Desarrollo Humano Integral y Acción Ciudadana. *Plan Estratégico*. Copia de Documento Original. Febrero de 1993.
- Juan Pablo II, "Encíclica Centesimus Annus" en *La Jornada, México*. 3, 4 y 5 de mayo de 1991. p. 15, 8 p. y 8 p.
- Juan Pablo II, "Universi Dominici Gregis" en *L'Osservatore Romano*. 1 de marzo de 1996. pp. 5 (117)-10(122).
- PAN, "Iniciativa de Ley de Libertades y Asociaciones Religiosas" en *Excelsior*. México, 22 de Junio de 1992.
- PARM, *Ley Federal de Cultos*. Copia del Documento Original. 14 p.
- PRD, *Iniciativa de Ley en Materia de Libertades Religiosas*. Copia del Documento Original. 16 p.
- PRI, *Iniciativa de Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*. Copia del Documento Original. 18 p.

- PRI. "Iniciativa de Reformas a los Artículos 3º, 5º, 24º, 27º y 130º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos" en *La Jornada*. México, Jueves 12 de Diciembre de 1991. pp. 37-42.
- SALINAS DE GORTARI, Carlos. *Mensaje de Toma de Posesión*. México, Presidencia de la República, 1 de diciembre de 1988. 26 p.
- SALINAS DE GORTARI, Carlos. "Texto Integro del Primer Informe de Gobierno" en *Excelsior*. México, Jueves 2 de noviembre de 1989. Cuarta Parte de la Sección A. 8 p.
- SALINAS DE GORTARI, Carlos. "2o. Informe de Gobierno" en *La Jornada*. México, Viernes 2 de noviembre de 1990. 24 p.
- SALINAS DE GORTARI, Carlos. "3er. Informe de Gobierno" en *La Jornada*. México, Sábado 2 de Noviembre de 1991. 24 p.
- SALINAS DE GORTARI, Carlos. "4o. Informe de Gobierno" en *La Jornada*. México, Lunes 2 de noviembre de 1992. 20 p.
- SALINAS DE GORTARI, Carlos. "V Informe de Gobierno" en *El Nacional*. México, Martes 2 de noviembre de 1993. 24 p.
- SECRETARIA DE EDUCACIÓN PUBLICA, *Reglamento Interior de la Secretaría de Educación Pública*. México, Diario Oficial de la Federación, Viernes 17 de mayo de 1989. pp. 20-46.
- SECRETARIA DE GOBERNACIÓN, *Decreto por el que se reforman los artículos 3o., 5o., 24o., 27o., 130 y se adiciona el Artículo Decimoséptimo Transitorio de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. México, Diario Oficial de la Federación, Martes 28 de enero de 1992. pp. 3-5.
- SECRETARIA DE GOBERNACIÓN, *Decreto por el que se reforman y adicionan diversas disposiciones del reglamento interior de la Secretaría de Gobernación*. México, Diario Oficial de la Federación. Miércoles 11 de octubre de 1995. pp. 2-3.
- SECRETARIA DE GOBERNACIÓN, *Decreto que abroga la Ley que reforma el Código Penal para el Distrito y Territorios Federales*. México, Diario Oficial de la Federación. Miércoles 15 de julio de 1992. p. 2.
- SECRETARIA DE GOBERNACIÓN, *Decreto que establece el plazo dentro del cual pueden presentarse solicitudes para encargarse de los templos que se retiren del culto*. México, Diario Oficial, Jueves 31 de diciembre de 1991. pp. 1-2.
- SECRETARIA DE GOBERNACIÓN, *Decreto que reforma y adiciona el Reglamento Interior de la Secretaría de Gobernación*. México, Diario Oficial de la Federación, Lunes 23 de noviembre de 1992. pp. 2-3.
- SECRETARIA DE GOBERNACIÓN, *Ley de asociaciones religiosas y culto público*. México, Diario Oficial de la Federación, Miércoles 15 de julio de 1992. pp. 38-44.

- SECRETARIA DE GOBERNACIÓN, *Ley que reglamenta el séptimo párrafo del Artículo 130 constitucional en el Distrito y Territorios Federales*. México, Diario Oficial, Miércoles 30 de diciembre de 1931. pp. 1-2.
- SECRETARIA DE GOBERNACIÓN, *Ley reformando el Código penal para el Distrito y Territorios Federales sobre delitos del fuero común y delitos contra la Federación en materia de culto religioso y disciplina externa*. México, Diario Oficial, Viernes 2 de Julio de 1926. pp. 1-4.
- SECRETARIA DE GOBERNACIÓN, *Ley Reglamentaria del artículo 130 de la Constitución Federal*. México, Diario Oficial, Martes 18 de enero de 1927. pp. 1-4.
- SECRETARIA DE GOBERNACIÓN, *Reglamento Interior de la Secretaría de Gobernación*. México, Diario Oficial de la Federación. Lunes 13 de febrero de 1989. pp. 26-41.

HEMEROGRAFIA.

REVISTAS

- ALAMILLA ARTEAGA, Genaro y SANCHEZ REBOLLEDO, Adolfo. "Los motivos de la Iglesia" en *Nexos 141*. México, Septiembre de 1989. pp. 25-29
- BLANCARTE, Roberto. "Coexistencia y Anticlericalismo" en *Epoca*. México, 9 de diciembre de 1991. pp. 12-14
- BLANCARTE, Roberto. "Fortalecimiento del México secular" en *Este País*. México, Junio de 1991. pp. 3-10
- CAMPA, Homero. "Funcionarios federales, clero, gobernadores, alcaldes, empresarios y PRI, juntos en la gran tarea de recibir al Papa" en *Proceso*. México, 2 de abril de 1990. pp. 20-25.
- CARRILLO POBLANO. "Jerarquía católica mexicana" en *Este País*. México, Junio de 1991. pp. 13-16.
- "Consumado el Nuevo Marco Legal Para las Iglesias" en *Epoca*. México, 13 de julio de 1992. pp. 10-11.
- CORDERA, Rolando, HINOJOSA, Juan José, MEYER, Jean, ROMERO, Javier, y SEGOVIA, Rafael. "Iglesia y Estado: los puntos del conflicto" en *Nexos 141*. México, Septiembre de 1989. pp. 19-23
- CORDOVA, Arnaldo. "Política y Religión" en *Cuaderno de Nexos*, Número 15, Septiembre de 1989. pp. I, XIII-XV
- DANIEL, Jean. "Dios no es jefe de Estado" en *Nexos 198*. Junio de 1994. pp. 30-33.

- DEBRAY, Régis. "Dios y el planeta político" en *Nexos* 198. Junio de 1994. pp.33-35.
- "Dieu Attaque" en *Le Nouvel Observateur*. Francia, 3-9 de Enero de 1991. pp.4-9.
- "Europe de l'Est: la victoire du pape" en *L'Express*. Francia, 23 de Marzo de 1990. pp. 54-61.
- GARAIZ, Esteban, "Supremacia estatal sobre lo religioso" en *Este País*, México, octubre de 1992. pp. 30-32
- GARCIA CANTU, Gastón. "La Herencia Liberal" en *Epoca*. México, 23 de noviembre de 1992. pp. 18-19.
- LEY ORGÁNICA DE LA ADMINISTRACIÓN PÚBLICA FEDERAL en *Revista de Administración Pública*. México, INAP, 71/72, Julio-Diciembre, 1987. 434 p.
- "Los Bienes de la Iglesia, Patrimonio Nacional" en *Epoca*. México, 23 de noviembre de 1992. pp. 10-13.
- LOAEZA, Soledad. "Una Iglesia para el Presidente" en *Cuaderno de Nexos*, Número 15, Septiembre de 1989. pp. I-III.
- MEYER, Jean. "Entre la cruz y la espada" en *Nexos* 48. México, Diciembre de 1981.
- MIRON LINCE, Rosa Ma. "Las relaciones con el Vaticano y la visita del Papa" en *Estudios Políticos*. México, Coordinación de Ciencia Política/FCPS/UNAM, Tercera Epoca No. 3. pp. 203-207.
- "No Habrá Relaciones con el Vaticano... por Ahora" en *Epoca*. México, 17 de junio de 1991. pp. 8-9
- PANZA, Alonso. "La tormenta del nombramiento" en *Mira*. México, 21 de febrero de 1990. pp. 18-21.
- RAMIREZ, Bertha Teresa. "La política y la Iglesia" en *Nexos* 198. pp. 36-47.
- RUIZ MASSIEU, José Francisco. "Una ley Para la Libertad Religiosa" en *Epoca*. México, 13 de julio de 1992. pp. 12-13.
- SOSA, Raquel. "Religión y rebelión campesina en el periodo de Cárdenas" en *Estudios Políticos*. México, Coordinación de Ciencia Política/FCPS/UNAM, Tercera Epoca No. 9. pp. 75-90.
- VERTICE. México, Año 3 No. 60, 2a. Quincena de mayo, 1990. 56 p.
- ZALDIVAR LELO DE LARREA, Arturo F., "La Nueva ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público" en *Revista de Investigaciones Jurídicas*. México, Escuela Libre de Derecho. 1992. pp. 531-575.

PERIODICOS CONSULTADOS

- *La Jornada*, periodo Noviembre de 1988-Diciembre de 1995.
- *Excelsior*, periodo Noviembre de 1988-Diciembre de 1995.
- *El Nacional*, periodo Noviembre de 1988-Diciembre de 1995.
- *El Universal*, periodo Noviembre de 1988-Diciembre de 1995